

قيمة الإنسان في العصر الجاهلي دراسة تحليلية على ضوء المنهج الموضوعاتي

رائدة علي أحمد*

يطرح هذا البحث قيمة الإنسان في العصر الجاهلي. وقيمة الإنسان مرتبطة بحقوقه، والحق يثبت للفرد، ليس باعتباره فرداً وحسب، بل باعتباره فرداً يعيش في إطار جماعة سياسية واجتماعية معينة، تتوافر فيها، ولها درجة مناسبة من درجات التنظيم الاجتماعي. الحق قدرة يدعيها الإنسان انطلاقاً من أسس قانونية أو أخلاقية معينة، وهو مرادف لحرية السلوك أو حرية التصرف التي يكفلها القانون، لأن الفرد لا يعيش منعزلاً عن غيره، إنما يعيش متفاعلاً مع أفراد المجتمع⁽¹⁾.

والإنسان اكتسب حقوقه منذ ولد، عاش تجارب متنوعة متفاوتة ومتباينة في هذه الدنيا، وعى من خلال تجاربه قيمة وجوده الإنساني، وسعى لتحقيق هذا الوجود، والدفاع عنه. ففاضل ضدّ الظلم الذي كان يُمارَس عليه، وحارب الاستبداد الذي لحق به، ووقف بوجه طغيان الإنسان، وفي سبيل تحقيق وجوده الإنساني، واسترجاع كيانه، وهويته قدّم تضحيات كبيرة، وعرف قوانين وأعرافاً ومفاهيم وقيماً، وبموجب هذه القوانين نظم علاقته بالإنسان. ومن الطبيعي أن تتفاوت هذا القوانين والأعراف والتعاليم وفق مبدأ التطور، ومبدأ الحتمية التاريخية، لأن الإنسان كائن تاريخي، يرقى في سلمية الحضارة والتطور، وبقدر رقيّه الإنساني والقيمي ترتقي معه نظمه وقوانينه.

لذا؛ فإن فكرة الحرية والحق والعدالة والمساواة لم تكن حديثة العهد، بل عرفت في المجتمعات الحديثة، كما عرفت في المجتمعات القديمة؛ فحضارة بلاد الرافدين، أولت حقوق الإنسان اهتماماً كبيراً. وقد وُجدت أقدم

المصرية في تحقيق العدل، وإحقاق الحق والصدق على أساس أنه قانون منزل من السماء، كما دعا أختاتون إلى التوحيد والسلام والتسامح والرحمة⁽⁵⁾.

فقيمة الإنسان رافقت الإنسان في مسيرة حياته، ولا تزال، وهي لا ترتبط بزمان أو مكان معينين. وليست وقفاً على فرد من دون الآخر، أو مجتمع من دون الآخر. ويبقى الاختلاف في القديم، والحديث في ما توصلت إليه المجتمعات الإنسانية في العصر الحالي من رفعة، وسمو مدارك ناسها، ورقّي قيمهم، إذ باتت تقاس بما تقدّمه هذه المجتمعات لأبنائها من أمور عيشهم وواجبهم في الدفاع عن هذه الأمور. ومن يبحث في العصر الجاهلي الذي شابته غموض كثير ير من خلال الشعر أنه سبق البعثة النبوية بمائة وخمسين عاماً⁽⁶⁾، ويرجح بعض الدارسين أنه سبق البعثة بمئتي عام⁽⁷⁾ وما خرج على هذه المدة يسمّى الجاهلية الأولى⁽⁸⁾.

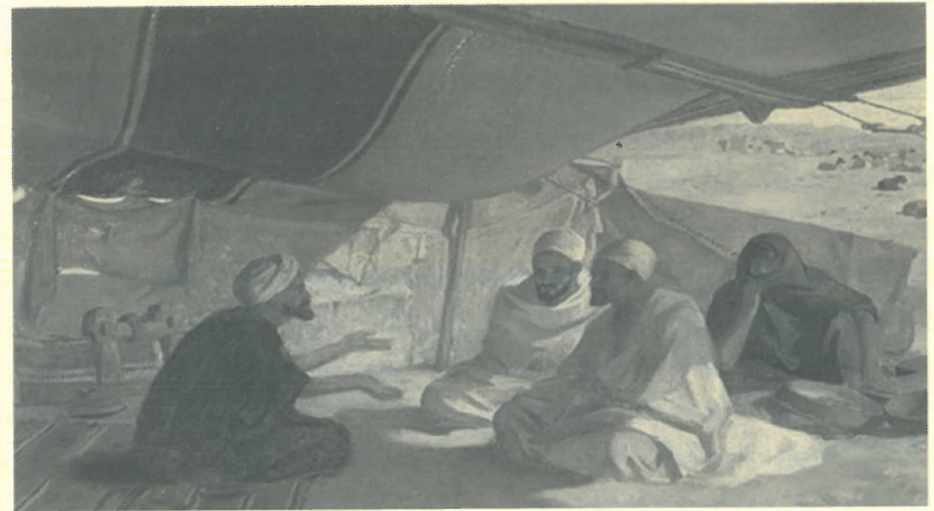
والجاهلية ليست مشتقة من الجهل الذي هو ضدّ العلم ونقيضه⁽⁹⁾، إنما هي بمعنى السّفه والغضب والنزق، وضدّ كلمة الإسلام التي تدلّ على الخضوع والطاعة لله⁽¹⁰⁾. وقد رأى الدارسون أن الجاهليين، وخاصة أهل الجنوب منهم، عرفوا التجارة والترّف والغنى والنعيم ما جعلهم أصحاب حضارة ورقّي، وكانت حياتهم مزدهرة، وكان كثير منهم يعترفون لهم بالسيادة⁽¹¹⁾.

وإن كان الجاهليون قبائل بدوية، أهل الشمال منهم، كالعدنانية وهي عشائر مضرية، والقحطانية وهي عشائر يمنية،

وكان التنافس شديداً بين الطرفين، وكثيراً ما جرّ إلى منازعات وحروب في الكوفة والبصرة، فقد كانوا مجتمعات قبلية، تتمسك كلّ قبيلة بأنسابها، كونها من دم واحد، ونسب واحد، تتحد في نظمها السياسية، وتتعضّب لأفرادها، وكذا كان الأفراد يتعضّبون لقبيلتهم⁽¹²⁾. وقد تجمع القبائل اتحادات الأحلاف، ينصرون بعضهم بعضاً، أو ينفصلون عن هذا الحلف لينضموا إلى حلف آخر⁽¹³⁾.

أمام ما تقدّم، يُطرح السؤال الآتي ليكون مفتتح البحث؛ هل عرف الإنسان الجاهلي مجتمعا يولي الفرد حقوقه، ويتيح له التمتع بهذه الحقوق والحرّيات، باعتباره كائناً حياً متميّزاً عن الكائنات الأخرى، أم كان يعيش منعزلاً، يعتمد على كثرة الترحال بحثاً عن الماء والكلاء، ولا قيمة له في إطار القبيلة؟ وهل كان الأفراد يشكلون رابطة اجتماعية تحت سلطة حاكمية، تفرض أنظمتها وقوانينها عليهم، يتبادلون فيها الحقوق والواجبات؟ أم كان الإنسان القبلي مجرداً من قيمته الفردية في المجتمع الجاهلي حيث سيادة القبيلة، والنزاعات والحروب التي كانت تدور بين القبائل من جهة، أو بينها وبين الفرس والروم والبيزنطيين من جهة أخرى؟ وإذا لم تكن فكرة البقاء مرتبطة بمفاهيم الحرية والكرامة والعيش، فما كانت أسباب الحروب والنزاعات التي شهدتها هذا العصر؟

أسئلة كثيرة يثيرها هذا البحث، تدور حول حقوق الإنسان في العصر الجاهلي. ويحاول الإجابة عنها، إذ إن البحث لا



هل كان الإنسان القبلي مجرداً من قيمته الفردية في المجتمع الجاهلي؟

يدّعي الكمال في ما يسمو إليه، لكن يحاول تسليط الضوء على الفرد وحقوقه في هذا المجتمع.

- المنهج المتبع

بما أنّ المنهج الموضوعاتي (Thématique) ينطلق من مداخل حرّة، ويصل إلى مخارج حرّة، ما يعني أن الناقد الموضوعي يقتحم العمل الأدبي، وفضاءه التخيلي من أي نافذة شاء، وتعدّ هذه الحرية سحرًا مثيرًا، وميزة إيجابية لهذا النقد الزئبقي⁽¹⁴⁾، وبما أن الموضوعاتية ترتبط بالتحليل النفسي كما يرى (Rojeh Fayolle) والفلسفة الوجودية، وعلم النفس، وعلم الأفكار الذي يمدّ الموضوعاتيين بـ"التيّمات" لتتبعها في نتاج المبدعين⁽¹⁵⁾. وبما أنّ البحث يقوم على دراسة قيمة الإنسان في العصر الجاهلي، وهذا يتطلب اقتحام العمل الأدبي من نوافذ عديدة كعلم النفس والفلسفة وعلم الأفكار، لذا يعتمد

(Roche) وجان ستاروبنسكي⁽²³⁾ (Jean Starobinski) وجان بيبير ريشار⁽²⁴⁾ (Jean-Pierre Richard) وجان بول فيبير⁽²⁵⁾ (Jean-paul WEBER).

أما اصطلاحاً، فالموضوعاتية مشتقة من كلمة theme في المعجم الفرنسي، وهي التّيمة، وتُردّ بمعان مترادفة؛ كالموضوع والغرض والمحور والفكرة الرئيسة والعنوان والحافز والبؤرة والمركز والنواة الدلالية والجزر⁽²⁶⁾.

والموضوعاتية، بصفة عامة، من أكثر المقاربات والمناهج النقدية مرونة وحرية وانفتاحاً على المناهج النقدية والفلسفية الأخرى، ويمكن إدراج النقد الموضوعاتي ضمن المقاربات النقدية التأويلية والدلالية التي لا يهتمها سوى استنباط المعنى، وإظهاره بصورة بارزة⁽²⁷⁾.

والتيّمة المهيمنة على الشعر الجاهلي تتسم بالصراع والمواجهة، محورها الأول هو الإنسان الذي يتفاعل مع حالات الوعي من جهة، ومضامينه من جهة ثانية، فنجد تميّناً قائماً لمختلف مستويات التواصل مع الآخر. وتعمل الموضوعاتية عبر التّمظهر في شكل قضايا متنوعة، تغطي مساحة الفعل الإنساني، وتستجيب لهواجس الشعراء عبر أشكال تعبيرية مقاربية، بحيث تبدو الموضوعاتية الأساسية، والثانوية كمرسل، يسمح بالغوص داخل مختلف اتجاهات العالم الداخلي للعمل الذي يحكمه قانون التشاكل، والتماثل في القصائد الشعرية، مشكّلاً قضايا مستمدة من الواقع الجاهلي المعيش.

وإذا حاولنا استثمار المفاهيم العامة للنقد الموضوعاتي في قراءة الشعر الجاهلي من خلال نماذج شعرية متوافرة لدينا، مستعينين بتصنيفات "ريشار" المتعلقة بأحوال الوعي ومضامينه عبر أشكال تعبيرية، وصيغ دالة متعدّدة، تبين حقوق الإنسان في المجتمع الجاهلي، يمكن في هذا البحث رصد التيمات الآتية: أولاً: المساواة والعدالة الاجتماعية. ثانياً: مبدأ التضامن والأخوة. ثالثاً: أهمية الفرد في المجتمع. رابعاً: حرية الفرد في المجتمع. خامساً: حرية المرأة في المجتمع. سادساً: الحق في ممارسة الشائير الدينية. سابعاً: العقوبة على المرتكب إثماً معيئاً، وخاتمة، ثم مكتبة البحث، فالمصادر والمراجع.

أولاً- المساواة والعدالة

إذا أصبحت حقوق الإنسان اليوم من الموضوعات التي تحظى اهتماماً كبيراً لدى الدارسين أو الباحثين في مجالات الحياة البشرية، وفي المؤسسات والهيئات والجمعيات الأهلية، فهذا لا يعني أن المجتمعات القديمة لم تلحظ توفير الضمانات اللازمة التي تكفل التمتع بقدر مناسب من الحقوق والحريات. ففي كلّ مجتمع مفاهيم قانونية، مكتوبة أو غير مكتوبة، يلزم أفرادها احترامها والتقيّد بها، كونها شرطاً ضرورياً كي تستقيم الحياة في هذا المجتمع.

وأفكار العرب في العصر الجاهلي لم تكن وليدة فلاسفة قانونيين، أو رجال حقوقيين أو قضاة، لأنهم لم يعرفوا القوانين المنظمة المكتوبة، بل كان عندهم تقاليد،

وأعراف تسري في نطاق العشيرة الواحدة، وقد لا يتعداها إلى العشائر الأخرى⁽²⁸⁾. هذا يعني أن كل مجتمع له نظامه الذي ينسجم مع ظروفه، وأوضاعه الخاصة. ومن مبادئ قانون العرب في الجاهلية المساواة بين أفراد القبيلة، كالمساواة في الاحترام، والحق في حضور مجلس القبيلة، والتحدث فيه، وإبداء الرأي⁽²⁹⁾.

وشيوخ القبيلة هو الزعيم، يفرض قانونه على أفراد العشيرة كلهم، من دون تمييز أو تحيز، لأنه الرجل الذي يمثل القانون أو العرف، وهو المرجع المسؤول عن أتباعه. يقر مبدأ المساواة بين أفراد قبيلته، يحكم بالعدل، ويساوي بين الأفراد في العلاقات. ويوضح خير توضيح عن ذلك لبيد بن ربيعة بقوله:

ومُقَسِّمٌ يُعْطِي العشيرة حَقَّها

وَمُعْذِمٌ لِحُقُوقِهَا هَضَامُهَا⁽³⁰⁾
والأفراد يطيعون سيد القبيلة لأنه يُنتخب من قبلهم⁽³¹⁾، على أن تتوفر فيه "ست خصال، تؤهله على أن يكون عادلاً في مجتمعه وهي: السخاء والنجدة والصبر والحلم والتواضع والبيان"⁽³²⁾، وقد عبر عن ذلك الشاعر المقنع الكندي:

مَنْ كَانَ يَحْلُمُ أَنْ يَسُودَ عشيرةً

فعلية بالتقوى ولين الجانب
ويغض طرفاً عن مساوي من أسا

منهم ويحلّم عند جهل الصّاحب⁽³³⁾
ومن مبدأ المساواة أن الثارات قد تتوارث حتى يتدخل من يصلح بين المتخاصمين⁽³⁴⁾
ويعدل في الصلح، فزهير بن أبي سلمى يمدح السّيد بن الذين دفعاً ديةً إحلالاً

للسلام والوثام في حرب داحس والغبراء بين عبس وذبيان، وكان الشاعر متمسكاً بإحلال الصلح، وعدم الحنث بمواثيقه بقوله:

وما الحرب إلا ما علمتم ودقتم

وما هو عنها بالحديث المُرْجَم
متى تبعثوها تبعثوها ذميمةً
وتضّر إذا أضريتموها فتضرم
يمينا لنعم السّيدان وُجِدْتُمَا

على كلّ حال من سحيم ومبرم
تداركنما عبساً وذبيان بعدما
تقآنوا ودقوا بينهم عطر منشم
فأصبحتما منها على خير موطن

بَعِيدِينَ فيها من عُقُوقٍ وَمَأْنَمٍ⁽³⁵⁾
كما عرف الجاهليون العدالة في الوراثة بين البنين، ولكنّ العادة جرت أن يرث الرجال من دون النساء، فقد قسموا الأثر بين البنين بالتساوي⁽³⁶⁾. ولعدي بن زيد نصيب مما جنى من مال، ولورثته نصيب أيضاً. يقول:

ذريني فإني إنما لي ما مضى

أمامي من مالي إذا خفّ عودي
وللوارث الباقي من المال فانزكي

عتابي فإني مُصْلِحٌ غير مُفسِد⁽³⁷⁾
وإذا كان الزعيم يوزع الحقوق، ويساوي بين أفراد عشيرته، فهذا لا يعني أنه لا يشاركهم هذه الحقوق، بل على العكس، لقد شارك الزعيم أفراد عشيرته الحقوق حين كان يوزع الغنائم، وله من هذه الغنائم التي يمنحها لهم، فعبد الله بن عنمة يقر بحق سيد القبيلة بقوله:

نُقَسِّمُ مَالَهُ فِينَا وَنَدْعُو

أبا الصهباء إذا جَنَحَ الأصيل

لك المرباع منها والصفايا

وحكمك والنشيطه والفضول⁽³⁸⁾

وسيد العشيرة يفرض المنازعات، ويحكم في الخلافات، ويساوي الأفراد في الحقوق. ومن أهم ما يدل على هذه المساواة نظام الإجارة، وهي حق التوطن في القبيلة. فللفرد الحق في أن يجير من يشاء، وهنا يتساوى فيه الرجل والمرأة، إذ لكل منهما حق الإجارة، وإذا أجار شخصاً أصبحت القبيلة ملزمة به، وأصبح له ما للأفراد من حقوق، وعليه ما عليهم من واجبات⁽³⁹⁾. يوضح هذا الأمر عمرو بن كلثوم بقوله:

وسيد معشر قد توجه

بتاج الملوك يحمي المحجرين
نطاعين ما تراخي الناس عنّا

ونضرب بالسيف إذا غشنا
ورثنا المجد قد علمت معدّ

نطاعين دونه حتى يبيننا⁽⁴⁰⁾

ثانياً - مبدأ التضامن والأخوة

مثل مبدأ التضامن والأخوة في الشعر الجاهلي محوراً متصلاً بمفهوم الحياة والبقاء. وهو نقيض الموت. فمواجهة القدر من جهة، ومواجهة الأعداء من جهة ثانية، تتخذ صورة صراع الإنسان الجاهلي مع العدو المتمثل بـ(الطبيعة والقبائل المعادية). وما المقولة الشهيرة "أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً" إلا تأسيس لهذا المبدأ، منه نعرف أن الإنسان الجاهلي عمل جاهداً ومخلصاً على مبدأ الأخوة، متضامناً مع أخيه في السراء والضراء، وخلاف ذلك يجعل الإنسان في همّ وغمّ، في قلبه نازحاً حامية، تحرق العروق. وقد مثل طرفه بن

العبد ذلك حين يلوم ابن عمه مالك، لأنه تنكر له، وجفاه يقول:

فما لي أراني وابن عمي مالكا

متى أدن منه ينأى عني ويتعد
يلوم وما أدري علام يلومني

كما لامني في الحي فرط بن مغيرة⁽⁴¹⁾

ويعود التضامن بعدما يخضع الفرد خضوعاً تاماً للقبيلة، يخدمها مدفوعاً إلى ذلك بحكم عصبية ورابطة الدم أو الولاء. ولا يمكن أن يتسامح في هذه المسألة⁽⁴²⁾، فصلة الرحم مظهر من مظاهر كرمهم. لذا يحافظون عليها، ويعملون جاهدين على إبقائها، مهما اشتدت الخلافات والنزاعات في العشيرة الواحدة، وابن ربيعة الهذلي وضّح صلة الأرحام وإعطاء السائل في رثاء رقيقة:

أعني ألا فابكي رقيقة إنه

وصول لأرحام وإعطاء سائل
فاقسم لو أدركته لحيته

وإن كان لم يترك مقالا لقائل⁽⁴³⁾
وقد يعود التضامن أيضاً إلى مبدأ التحالفات التي كانت تقوي القبيلة، وقليلة هي القبائل التي لم تكن تدخل في حلف، لما للأحلاف من أهمية في الحفاظ على هوية القبيلة وخشونتها وحقوقها.

يقول طرفة بن العبد عن الأخ أنه ثقة وسند وعون:

أخي ثقة لا يئنثني عن ضربية

إذا قيل: "مهلاً" قال حاجزه: "قدي"⁽⁴⁴⁾
كما يرى كعب بن سعد الغنوي، أن أخاه يقويه ويكفيه ويحميه، وقد يعينه على صروف الدهر. وفي مقتله يرثيه قائلاً:

أخي كَانَ يَكْفِيَنِي، وكان يُعِينُنِي
على نائبات الدهر، حين تنوب
هو العسل المادي لِيَنَّا ونائلا،
وليت، إذا يلقي الغداة غضوب (45)
والأعشى يرى الأخوة ذا شأن رفيع،
ويحترم الصحبة، ولصلة الرحم والقربة
مكانة مرموقة عنده، فهو يغيث قريبه،
ويسعفه، ويسانده إذا دعت الحاجة إلى
ذلك، يقول:
وأتاني صاحب ذو حاجة

واجب الحق قريب رَحْمُهُ (46)
يضمن الإنسان حقّه، ويقوى ساعده،
ويأمن شرّ عدوّه بالأخوة والتضامن، غير
أنه يستحيل ضعيفاً حزيناً مكسور الخاطر،
يشعر بألم موجه إذا ظلمه أخ أو غدر به،
لأنّ ظلم الأقارب مرّ مذاقته، وأشدّ عذاباً
من وقع الحسام عليه، يقول:
وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضةً

على المرء من وقع الحسام المهند (47)
ولعلّ إيمان العرب بالأنساب جعلهم
يتكتلون، ويشكلون رابطة إنسانية في القبيلة،
وهي تشبه الوطن في يومنا هذا. فالقبيلة
تؤمن بنسبها، وتعتدّ به، لأنّه من أصل
واحد، ودم واحد ولحم واحد. ومن أجل ذلك
عبّروا عن القرابة باللحمة، وتضامنوا تحت
شعار الأخوة (48)، وهذا ما يُعرف عندهم
بالعصبية. يوضّح حريث بن محفض
المازني عن ذلك بقوله:

ألم ترّ قومي إن دعاهم أخوهم
أجابوا، وإن يغضب على القوم يغضب
هم حفظوا غيبي لما كنّ حافظاً
لقومي أخرى مثلها أن تغيبوا (49)

كما كانت القبائل تتحد في نظمها
السياسية، فعند كلّ قبيلة تقاليد وأعراف،
يتمسكون بها تمسكاً شديداً، يسري تأثيرها
في نطاق العشيرة، ولا يتعداه إلى العشائر
الأخرى (50). وكانت التقاليد الرباط الذي
يوثق الصلة بين أفراد العشيرة أو القبيلة،
حيث يشكلون وحدة اجتماعية متضامنة.
فعنتره يتضامن مع قبيلته في الشدائد، يقول:
لما رأيت القوم أقبل جمعهم

يتدامرون كرزث غير مُدَمَّم
يدعون عنتر والرماح كأنها
أشطان بئر في لبان الأدهم (51)
والأفراد يحتمون بشيخ القبيلة لأنّه
مجرّب، له حنكة، وحكمة، وسداد رأي، وله
القيادة وعليهم الطاعة، فهو يوزّع أدوار
أفرادها في الحرب وفي السلم، (52) ويقسم
الغنائم بينهم، وقد يستنفرهم إلى القتال، كلّما
دعت الحاجة يقول المقنّع الكندي:

وإذا رزقت من النوافل ثروة
فامنح عشيرتك الأداني فضلها
واستبقها لدفاع كلّ مُلَمَّة
وارفق بناشئها وطاوع كلّها

واعلم بأنك لا تكون فتاهم
حتى ترى دميّ الخلائق سؤلها (53)
ومن مبدأ التضامن أن الأفراد يحترمون
زعيم قبيلتهم، ويأتمرون بأمره، ويرضون بما
قسمه لهم من غنائم، ولا حقّ لهم في نقض
شريعته، يقول لبيد بن ربيعة:

إذا الأمانة قُسمت في معشر
أوفى بأعظم حظنا قُسامها
فاقتع بما قسم المليك فإيما
قسم الخلائق بيننا علامها (54)

ولعل العصبية هي أصدق تعبيراً عن
مبدأ التضامن والأخوة، لأنّ الدور الذي
يؤدّه زعيم القبيلة من ضبط نظام القبيلة،
ومن الشجاعة والكرم، والنجدة، وحفظ
الجوار، وإعانة المعوز والضعيف، يؤهّله
لأن يكون الزعيم بلا منازع.

وبالمقابل يجد المرء أفراد القبيلة يؤدون
واجباتهم تجاه القبيلة من جهة، وتجاه
بعضهم بعضاً من جهة أخرى. ويلتزمون نداء
القبيلة عند الملمات للذود عنها. وهذا من
باب التضامن والأخوة. فطرفة بن العبد
يعلن استعدادَه لكلّ طارئ قد يلحق بقبيلته
الأذى:

إذا ابتدر القوم السلاح وجدّتي
منيعاً إذا بلّت بقائمة يدي (55)
ولبيد يتكلّم باسم أفراد قبيلته، ويدافع عن
حقوقهم، ويمدحهم، ويفخر بفعالهم ومناقبهم
وتلبيتهم لنداء العشيرة عند الشدائد، فهو
يحترم الكبير، ويرأف بالصغير، يقول:

فنبأ لنا بيتاً ربيعاً سمكته
فسمّا إليه كلّها وغلّامها
فهّم السعاة إذا العشيرة أفضعت
وهّم فوارسها وهّم حكامها

وهم ربيع للمجاور فيهم
والمرملات إذا تطاول عامها (56)
وما الفخر بالقبيلة، والاعتداد بها،
وتصوير أمجاد القوم، ووصف وقائعهم،
وبسالتهم، وجعل القبيلة سبابة إلى المجد
والشرف إلا باب من أبواب ميل العربي إلى
التضامن والإخاء. يقول عمرو بن كلثوم:
نعم أناسنا، ونعف عنهم
ونحمل عنهم ما حملونا

فأما يوم خشيّتنا عليهم
فتصبح خيلنا غصبا ثبيناً
وكنا الأيمنين إذا التقينا
وكان الأيسرين بنو أبينا (57)

ثالثاً - أهمية الفرد
للفرد في القبيلة أهمية كبيرة، له حقوق
وعليه واجبات، فالقبيلة تدافع عنه وتحميه
وتتنصر أفرادها ظالمين أو مظلومين (58)،
وهم لا يقدّرون شيئاً كما يقدّرون الوفاء، فإذا
وعد أحدهم وعداً أوفى به، وأوفت معه
قبيلته بما وعد (59) وما تمسكه بها إلا تمسكاً
بالإنسان وصلة الدم (60). وأفرادها يشكلون
أساس الحياة الاجتماعية (61). يقول المقنّع
الكندي:

وحسبك من ذلّ وسوء صنعة
مناوة ذي القربى وإن قيل: قاطع
ولكن أواسيه وأنسى عيوبه
لترجعه يوماً إليّ الرواجع (62)

والقبيلة هي الحكومة الوحيدة التي
ينصوي في ظلّها الإعرابي، فتحميه، وتدافع
عنه، وعن ماله، وعن نفسه. وهو ينفذ
قراراتها من دون اعتراض (63). والثأر صفة
ملازمة للإنسان الجاهلي لا ينأى عن ثأر،
ولا يقبل الهوان أو المساومة. شرف واحد
وكرامة واحدة، والاهتمام متبادل بين القبيلة
والفرد الذي ترعى شؤونها (64)، وتتأثر له
وتحرّضه على الثأر، يقول سويد بن كراع
لخالد بن علقمة بن الطيفان.

أشاعر عبدالله إن كنت لائماً
فإني لما تأتي من المرّ لائم
تحرّض أبناء الرابة سفاهة
وعرضك موتور وليك نائم

وهل عجب أن تُدرك السيد وترها
ويصبر للحق السراء الأكارم⁽⁶⁵⁾
وهذه الأهمية جعلت الفرد يعتز بنفسه،
وفخر ببطولاته وشجاعته، يثار لكرامته،
بمساندة القبيلة، وما الفروسية إلا وسيلة
استعراض بالنسبة إلى الذات تعبيراً عن
أهميتها وإثباتها وتحقيقها. يفخر طرفة بذلك
يقول:
أنا الضرب الذي تعرفونه
خشاش كراس الحية المتوقد
حسامي إذا ما قمْتُ منتصراً به
كفى العود منه البدء ليس بمعضد⁽⁶⁶⁾
ولأن الفرد معتز بنفسه فخور بذاته، قد
يُصاب بأزمة نفسية صعبة إذا همشته
عشيرته وأهملته، ولم تعترف به فرداً من
أفرادها. وما معاناة عنزة ومكابته إلا
نتيجة عدم الاعتراف به فرداً له أهميته في
مجتمعه، فيشعر بالدونية كونه غير مرغوب
به، ويحاول جاهداً إثبات ذاته الفردية في
قبيلته لتعترف به وبوجوده الإنساني، لذا؛
كانت فروسيته وشجاعته تعويضاً عن ذلك
النقص الذي لحق به. وكان يقدم البرهان
تلو البرهان بإظهار شجاعته ومناقبه
وفروسيته ليثبت أهميته كفرد في قبيلته.
وعندما طلب منه والده أن ينصرهم على
طيء قائلاً: كَر يا عنزة، فقال: أويحسن
العبد الكَر. قال له والده: العبد غيرك،
فاعترف به، وكَر على الأعداء، وكان
معتداً بنفسه مفاخرًا، وحين أصبح فرداً ذا
قيمة في مجتمعه أصبح بطل عبس بلا
منازع، وفارسها، يحمي حماها، ويرهب
أعداءها يقول مفاخرًا:

إن تُغديني دوني القناع، فإنني
طَبُّ بأخذ الفارس المستلثم
إثني علي بما علمت فإنني
سمح مخالفتي إذا لم أظلم⁽⁶⁷⁾
يفخر عنزة بنفسه، ويعتد مزايه
الحسنة، فهو الكريم السموح الشجاع القوي
البطل، يهابه الأبطال، ويخرون ساجدين
أمامه، يؤكد ذاته بتقديم نفسه أنموذجاً عن
البطولة والشجاعة والفارس المستلثم، ويجعل
القبيلة تعترف به فرداً مميزاً من أفرادها،
ويثبت أن الإنسان ليس بمظهره إنما بفعله
وأخلاقه، يقول:
يُخبرك من شهد الواقعة أنني
أغشى الوعى وأعف عند المغنم
ومُدجج كره الكماء نزاله
لا ممعن هرباً ولا مُستسلم
فَشَكْتُ بالرمح الأصم ثيابه
ليس الكريم على القنا بمحرّم⁽⁶⁸⁾
وتستغفر القبيلة مدافعة مستبسة، إذا ما
حاول أحد من القبائل الأخرى أن يعتدي
على فرد من أفراد أبنائها، ويضحي الأفراد
بأنفسهم وبمالهم متضامنين مع أخيه
المظلوم.
ولأهمية الفرد في قبيلته تندفع القبيلة
للأخذ بثأره، من دون أن تميز بين القتل
العمد أو غير العمد، وبالمقابل كذلك الأمر
بالنسبة لقبيلة القاتل فيهب أبنائها ليمحوا
القاتل، فلا يسلمونه لقبيلة المقتول كي تثار
له، بل يدافعون عنه، لأنه واحد من القبيلة،
وإن أدى ذلك إلى إشعال حرب ضروس لا
يخمد أوارها لآماد طويلة⁽⁶⁹⁾. يقول المقنع
الكندي:

بني عمنا لا تنسوا الرحم أسرعوا
إليها فقد قام الردى بحيالها
ألا قائم من قومنا يدفع الأذى
أو يغني بإصلاح حالها⁽⁷⁰⁾
ويدافع الحارث بن حلزة عن قبيلته، إذ
يهدد الأعداء ويتوعددهم، ويهجم معهم
مستبسلًا مدافعًا مساهمًا في تحرير امرئ
القيس من سجنه، يقول:
ما جَزَعْنَا تحت العجاجة إذ ولّوا
شلالا وإذا تَلَطَّى الصلاء
وفككنا غلّ امرئ القيس عنه
بعدما طال حبسه والعناء⁽⁷¹⁾
كما يقول عن بني أبيه وبني عمه أنه
يحمي حماهم، ويرفع شأنهم ويمدحهم
ويكرمهم، وإن ذمّوه وخلفوا العهد ومكثوه
وأكلوا لحمه، وهدموا مجدهم ذلك لأن لصلة
الرحم مكانة رفيعة في العصر الجاهلي:
وإن الذي بيني وبين بني أبي
وبين بني عمي لمُخْتَلَفٌ جدًا
إذا قدحوا لي نار حرب بزندهم
قدحت لهم في كل مكرمة زندا
وإن أكلوا لحمي وفرث لحومهم
وإن هدموا مجدي بنيت لهم مجدا⁽⁷²⁾
والشاعر الجاهلي صحافي قبيلته، تبرز
أهميته بصفته فرداً من هذه المهمة، لأنه
يؤدي وظيفة غاية في الأهمية؛ فهو
يحميها، يدافع عنها، وعن سمعتها، وعن
عرضها، وعن سياستها ونظمها، ويمجدها،
وفخر بها، وبأعمالها، يصف مكارمها،
وشجاعته، وفروسيته، ويهجو الأعداء
وينمهم. إنه مرآة تعكس الصورة المثالية
للقبيلة. يقول السمع عن أفراد قبيلته:

وما أحمدت نار لنا دون طارق
ولا ذمنا من النازلين نزيل
فنحن بنو الأشياخ قد تعلمونه
نُذِيب عن أحسابنا وندافع⁽⁷³⁾
وعمر بن كلثوم يمدح أفراد قبيلته،
وفخر ببطولاتهم وأعمالهم؛ فهم عماد
القبيلة، يحفظون عهدها، وناسها، ولا يلينون
أمام صروف الدهر. هم الحاكمون،
النازلون في كل دار، العازمون على الذود
عن القبيلة، شرفاء، لا يقبلون الذلّ، ولا
الهوان يقول:
ونحن إذا عماد الحي خرت
عن الأحفاض نمنع من يلينا
ونحن الحاكمون إذا أطعنا
ونحن العازمون إذا عصينا
إذا ما الملك سام لنا حُسفاً
أبين أن نقر الذلّ فينا⁽⁷⁴⁾
وإذا طرد الفرد من قبيلته لسبب ما كانت
حقوقه مصنونة في القبيلة التي استجار
إليها، حيث كان يوفى حقوقها وتوفى حقه،
لأنه انتمى إليها، وأصبح فرداً من أفرادها
بالولاء.
فقيس بن الحداية الخزاعي على سبيل
المثال، يلجأ إلى بني عدي بن عمرو،
عندما تخلعه قبيلته فتأويه قبيلة بين عدي،
وتحسن معاملته، يقول:
جزى الله خيرًا عن خليع مُطرد
رجالا حموه آل عمرو بن خالد
أولئك أخواني وجلّ عشيرتي
وثروتهم والنصر غير المحارد
تجنّى عليّ المازنان كلاهما
فلا أنا بالمغصّي ولا بالمساعد⁽⁷⁵⁾

رابعاً - حرية الفرد:

تشكل الحرية بأشكالها كلها مطلباً إنسانياً ملحاً، فهي برأي سارتر (Sartre) "ملازمة له في جميع مراحل وجوده الإنساني في الحياة على الدوام، لأن الحرية هي الطبيعة التي لا يستطيع الإنسان العيش من دونها"⁽⁷⁶⁾. وبرغسون (Bergson) يرى أن الحرية هي "القوة التي تظهر في صميم الذات الإنسانية من صفات مفردة، أو هي الطاقة التي يحقق الإنسان ذاته في كل فعل من الأفعال، يشعر بحريته مباشرة، يدرك أنها ميزة نظام فريد من الحوادث"⁽⁷⁷⁾. والعربي حر بطبعه وميوله، ولعل البيداء المفتوحة على المطلق جعلته منفتحاً عليها هائماً بها، إنه حر بالفطرة، أبي بالوراثة، يؤثر الموت على الحياة الذليلة، ولا يقيم على ضيم أو يرضى بأدنى مذلة، يقول المتمسك الضبعي: لا تأخذن صَيِّماً ولا تقبل ضئولة وموتن بها حراً وجلدك أملس⁽⁷⁸⁾ لذا؛ مثلت الحرية للفرد حاجساً كبيراً. خاصة أن الحياة البدوية ذات الطبيعة الجرداء، والظروف القاسية وهبت العربي حب الانطلاق، فعاش الحرية في دمه، وقدسها، وجعلها مثلاً يحتذى به، وتقليداً من تقاليده، حيث أبي العبودية والهوان. وحاول إثبات حريته عبر ابتكاره وسائل تعينه على التعبير عن تحرره. واهتمام الشاعر الجاهلي بقضية الحرية هو نتاج تفاعله مع قضايا الحياة، لأن الشاعر فرد من المجتمع، وهو ابن بيئته ومرتبة عصره. فعنترة على سبيل المثال يرفض الحياة

الذليلة، وإن توافرت فيها كل وسائل الهناء والرخاء، بيد أنه يفضل الحياة الكريمة، وإن ذاق فيها المرارات كلها، يقول: لا تسقني ماء الحياة بذلة بل فاسقني بالعز كأس الحنظل ماء الحياة بذلة كجهنم وجهنم بالعز أطيب منزل⁽⁷⁹⁾ ولا يعني إذا خضع العربي لنظام القبيلة، وتقاليدها، وأعرافها أنه مقيد أو أسير قراراتها. إنما الأفراد اشتركوا في مصلحة واحدة خففت من غلواء هذه الحرية. وزعيم القبيلة ينظر في شؤون الأفراد بحسب قوانين العرف، والعادة، غير أنه لا يقضي على حريتهم، فكل فرد حرية يتمتع بها، وللجماعة عليه حقوق لا تتناقض مع هذه الحرية، ولا ينسى الفرد أن حريته مقيدة بحقوق هذه الجماعة⁽⁸⁰⁾.

وعلى الرغم من ذلك، فقد رأينا أفراداً يتمردون على القبيلة لأسباب نفسية، أو سلوكية، أو مادية، ويأبون الحياة الهامشية، أو الحياة في ظل تقاليد، وأعراف القبيلة. فالصعاليك على سبيل المثال، اختاروا السعي بأنفسهم على الخضوع والطاعة، وقد شكلوا قبيلة أخرى، لكنها لا تلزمهم تقاليدها أو أعرافها، بل يعيش الفرد منهم حراً طليقاً، لا يقيده قانون، ولا يخضع لنظام، وهذا عروة بن الورد يجول في الصحراء، باحثاً عن ذاته، مناشداً حريته، يقول: وسائل: أين الرحيل وسائل ومن يسأل الصعلوك: أين مذهب؟ مذهب أن الفجاج عريضة إذا ضن عنه بالفعال أقاربه⁽⁸¹⁾

والشنفري يعلن تفلته من قيد أمته، ويرفض كبت حريته داخل مجتمع القبيلة، فالظلم الذي لحق به، جعله يستبدل أهله بأهل آخرين، كالذئب، والنمر، والضبع، يقول:

أقيموا بني أمي صدور مطيكم

فإني إلى قوم سواكم لأميل في الأرض منأى الكريم عن الأذى

وفيها لمن خاف القلى متعزل ولي دونكم أهلون سيد عمّلس

وأرقط زهلول وعرفاء جبيل⁽⁸²⁾

والصحراء مكاناً للتحدي، ومحاولة لإثبات الذات، ولأن الحياة عند العربي بطولة وفتوة وجولات وصلوات، فإنه لا يقبل التقيد، ولا يعرف الثبات والاستقرار، لا يجد ذاته إلا في ذلك المدى الرحب، وخضوعه

لشيخ القبيلة إنما هو "خضوع عصبية، وحنان، لا خضوع تملك، وسلطان"⁽⁸³⁾.

فامرؤ القيس ابن الملك جحر الكندي يترك قبيلته، ومكانته الرفيعة، ويخرج إلى البيداء، مناشداً حريته فيها، يقول:

وواد كجوف العير قفر قطعته

به الذئب يعوي كالخيل المعيل فقلت له لما عوى إن شأنا

قليل الغنى إن كنت لما تمول كلانا إذا ما نال شيئاً أفاته

ومن يحترث حرثي وحرثك يهزل⁽⁸⁴⁾ إنه يعبر عن حريته في ترحاله الدائم، وكثرة تنقله، حيث كان يجوب البيداء المقفرة القاسية التي قد تفتك سباعها ووحوشها به، لكنه مغامر أثناء الهواجر، حدوده المدى الرحب، ورفيقه حصانه السريع المقدم

النابض بالحركة والنشاط والرشاقة كصاحبه الذي لا يقبل الخضوع ولا القبوع، يقول:

وقد أغتدي والطيّر في وكُناتها

بمُجرد قيد الأوابد هيكل مكرّ مفّر مقبل مدبر معاً

كجلمود صخر حطه السيل من عل⁽⁸⁵⁾ إذا كان امرؤ القيس تواقاً إلى الحرية، وهو ابن ملك كندة، فماذا نقول عن عنترة، وهو عبد أسود، نبذته قبيلته، ورفضت الاعتراف به؟ وحين نعرف أن عنترة سعى جاهداً لتحقيق وجوده مناشداً حريته، وجلّ ما يطلبه العودة إلى كنف القبيلة ليتحرر من عبوديته التي كبلته، وجعلته منبوذاً من أسرته، وقبيلته، نعرف أن حرية الفرد قيمة، لا يمكن المساس بها، أو تهميمها، يقول:

أنا العبد الذي خُبرْتُ عنه يلاقي في الكريهة ألف حرّ

خُلقت من الحديد أشدّ قلباً فكيف أخاف من بيضٍ وسم⁽⁸⁶⁾

وظل عنترة يصول ويجول محاولاً القبض على الزمن الهارب، سيفه شرفه، وشجاعته كرامته، وهويته نفسه الأبية، وانتماؤه قبيلة عبس، وإن لم تعترف به فارساً من فرسانها، يشق طريقه نحو الحرية بشجاعته وسيفه وعناده، يقول:

إذ لا أزال على رحالة ساجح نهدي تعاورة الكُماة، مكلّم⁽⁸⁷⁾

وما الوقوف على الأطلال إلا إشارة إلى الترحال الدائم، الذي كان عليه العربي، توقفاً إلى الانعتاق والتحرر. لأن الحرية عنده مطلقة لا حدود لها ولا قيود، فالقيد يتنافى وطبعه. وقد عبّر الشعراء عن ترحالهم،

وتتقلهم في البدياء إثباتاً للذات الإنسانية،
وتعبيراً عن الحرية. لأن إثبات الذات من
وجهة نظرهم، تحتاج إلى قوة، وبسالة،
وصلابة، وتحدٍ. فمن الشعراء الجاهليين
لم يقطع الفلوات، واقفاً على هذا الطلل، أو
ذاك؟ يقول امرؤ القيس:

قفاً نبيك من ذكر حبيب ومنزل
يسقط اللوى بين الدخول فحومل
فتوضح فالمقرا لم يعف رسمها

لما نسجتها من جنوب وشمأل⁽⁸⁸⁾
وزهير يقف متسائلاً عن الأحبة الذين
غادروا الديار، وتركوا الذكريات تدمي قلبه،
وتترك الدمع يغسل نفسه المتأزمة يقول:

فلما عرفت الدار قلت لربيعها
ألا أنعم صباحاً أيها الربيع وأسلم
تبصر خليلي هل ترى من طعائن

تحملن بالعلياء من فوق جُرثم
جعلن القنان عن يمين وحزنه

وكم بالقنان من مجل ومُحرم⁽⁸⁹⁾
لم تظهر حرية الفرد من خلال الصولات

والجولات التي تحدث عنها البحث، أو من
خلال الوقوف على الأطلال وبكاء الأحبة،
فحسب، إنما بدت حرية العربي من خلال
مغامراته العاطفية والبطولية أيضاً، حيث

كان يتحدث عن حبيبته، يصفه أو يصف
الأماكن التي كان يلتقي بهن، كما
يتحدث عن آثار حبه الذي ترك بصمته

في نفسه الشاعرة، وقد انطبع في ذاكرته، ثم
غاب في طوايا الزمن. وغياب الحبيب ترك
جرحاً نازقاً في قلب المحب، انعكس على
كلماته. وما كان على الشاعر إلا أن يقف

على الأطلال، يذرف الدمع كي يعيد

التوازن النفسي، ويتخلص من الاحتقان
الداخلي.

فالنابغة الذبياني يقف أمام ديار نعم
ويسألها عن الأحبة الذين كانوا يقيمون فيها
ثم رحلوا، والأعشى يبكي، ويسأل لم تحولت
هذه الديار إلى مكان مقفر؟ ويتمنى لو
كان الأحبة فيها. وليبد بأسف على الديار

التي خلت من أهلها وأصبحت موحشة.
وطرفة بن العبد يبكي لفراق خولة، ويقف
بأسى وحزن، بينما يصبره أصحابه قائلين

"لا تهلك أسي وتجلد"⁽⁹⁰⁾. وعنتره يقف
مخاطباً دار عبلة التي حل بها الخراب
بعد رحيلها، وعدي بن زيد يرميه شوقه لأم

معبد التي تركت الديار ورحلت. وبشر بن
أبي خازم يبكي الدار التي لعبت بها ريح
الصبا، وخلت من الأحبة. وأميرة بن أبي

الصلت يعرف دار زينب التي عصفت بها
الرياح، فغيرت معالمها من رائحة زينب
ومن الذكريات الجميلة التي تركتها عند

رحيلها.

يتغزل عنتره بالفتيات اللواتي يطلعن
كالبدور، ولا سيما حبيبته عبلة التي صادت

فؤاده بعينها المكحولتين، وثغرها الباسم،
وحبها الذي أسره، وأشعل قلبه بنار الشوق،

ينسج لقاءه بها، على حبال الأحلام، كي لا
يقضي ليله سهران أو باكياً يقول:

منازل تطلع البدور بها

مبرقات بظلمة الشعر

بيض وسمر تحمي مضاربها

أساد غاب بالبيض والسمر

صادت فؤادي منهج جارية

مكحولة المقلتين بالخور

تريك من ثغرها إذا ابتسمت

كأس مدام قد حف بالذرر

أعارت الطيبي سحر مقلتها

وبأت ليث الشرى على حذر

خود رداح هيفاء فاتنة

تُخلج بالحسن بهجة القمر

يا عبلي نار الغرام في كبدي

ترمي فؤادي بأسهم الشرر

يا عبلي لولا الخيال يطرقني

قضيت ليلي بالنوح والسهر⁽⁹¹⁾

ويتغزل طرفة بن العبد بحبيبته سلمى

التي تصطاد قلبه نظراتها الحارقة، فيصبح
أسيراً لها يقول:

ديار لسلمى إذ تصيدك بالمنى

وإذ حبلى سلمى منك دان تواضله

وإذ هي مثل الرثم، صيد غزالها

لها نظر ساج إليك تواغله

غنيها، وما نخشى التفرق جعبة،

كلانا غريز، ناعم العيش باجله

ليالي أقتاد الصبا ويقودني

يجول بنا ريعانه ويحاوله⁽⁹²⁾

وزهير بن أبي سلمى يصحو قلبه بعد

ثمانين سنين، فيجده لا يزال على ذكراها ولن

ينسى ما كان عليه من حب وعناق ووجد
وقبل:

صحا القلب عن سلمى وقد كاد لا يسلو

وأقفر من سلمى التعانق فالتقل

وقد كنت من سلمى سنين ثمانيا

على صير أمر ما يمر، وما يحلو

كما كان الفرد حرّاً في معاقرة الخمرة،

وفي التعبير عنها، وعن الأثر الطيب

الذي تتركه في النفس، إذ كان يفخر

بنفسه عند احتسائها، لأنه يظل متزناً
محافظاً على قيمه وشرفه وعزة نفسه، يقول
طرفة بن العبد:

متى تأتني أصبحك كأساً روية

وإن كنت عنها ذا غنى فاعن وأزد

نداماي بيض كالنجوم وقينة

تروح إلينا بين برد ومجسد

ألا أيهذا اللاتمي احضر الوغى

وأن اشهد الذات هل أنت مخدي

فأن كنت لا تستطيع دفع منيتي

فدعني أبايرها بما ملكت يدي

وعنتره يصف الخمرة ويتحدث عن

تأثيرها في نفسه، يشربها متلذذاً بها،

محافظاً على كرامته وشرفه وشجاعته،

لأن سكره يحمله على محامد الأخلاق،

يقول:

إذا شربت فإنتي مستهلك

مالي وعرضي وأفر لم يكلم

وامرؤ القيس الذي أمضى وقتاً من اللهو

واقتران الذات في اتباع المرأة، واللهو

معها، والمتعة بركوب الخيل، ومعاقرة

الخمرة. ألم يقل "اليوم خمر وغداً أمر" حين

تبلغ مقتل والده بينما كان يحتسي

الخمرة⁽⁹³⁾؟

وفي المجمل، قلّة هم الشعراء الذين لم

يعرضوا للخمر في شعرهم، إنهم يعدّون

أيامهم اللاهية، يصورون عبثيتهم، ومجونهم

مع فتيات الهوى، يصفون شهواتهم من

شرب الخمر، وانغماس في المتعة واللذة.

ومن أهم الشعراء الذين تناولوا الخمر في

قصائدهم: امرؤ القيس، وطرفة بن العبد،

وعدي بن زيد العبادي، وعمر بن كلثوم،

وعنترة، والنخل الشكري، والأعشى الكبير، ولبيد بن ربيعة.

كما تبدو حرية الفرد من خلال اعتناقه الدين الذي يشاء، فهو مارس طقوسه الدينية من دون أن يعترضه أحد. لأن العرب عرفوا الأديان السماوية، كما عرفوا الأديان الوضعية، من هذا الباب كان الفرد حرًا في دينه ومذهبه. خاصة وأن عرب الجزيرة جاوروا من ظل على عبادة الأوثان، كما جاوروا النصارى والفرس واليهود، وتأثروا بثقافتهم، ولبسوا لباسهم، وتزوجوا منهم، ولم يقف قانون أو عرف بوجههم ليمنعهم، أو يقيد حريتهم، بل ظلوا أحرارًا في اختيارهم⁽⁹⁴⁾. ويسوق البحث أمثلة على ذلك في ما يأتي.

خامسًا - الحق في ممارسة الشعائر الدينية
عرفت الجزيرة العربية في العصر الجاهلي الأديان والمذاهب؛ فمن العرب من آمن بالله الواحد، ومنهم من آمن بتعدد الآلهة، ومنهم من عبد الأصنام، ومنهم من كان على النصرانية، أو المجوسية أو اليهودية، نتيجة مجاورتهم النصارى واليهود والفرس، وتأثروا بالثقافة الهيلينية الفارسية. وتأقلموا مع اليهود، ومنهم من ترك عبادة الأصنام واعتنق النصرانية، فبنيت لهم كنائس في غير مدينة عربية⁽⁹⁵⁾، وسموا بالعباديين لتمييزهم عن الوثنيين، ومنهم من دخل في المسيحية، وأدخل قبيلته، كالحارث الذي أيد المونوفيسيتية التي لم تكن تتفق مع عقيدة البيزنطيين⁽⁹⁶⁾. كما عرفوا اليهودية، وأعتنقها كثيرون⁽⁹⁷⁾. ومنهم من ترندق.

وقد وضح الشعراء ذلك خير توضيح، فأوس بن حجر يعبد الله الواحد الأحد، ويقسم بالأصنام مقارنًا بينه وبين الله، ويقر أن الله أكبر بقوله:

وبالللات والعزى ومن دأن دينه

وبالله أن الله منهن أكبر⁽⁹⁸⁾

وأمية بن أبي الصلت ضمن شعره ذكر الله، وتفكر بعجائب الخلق، وبالله من جانب فلسفي تأملي، وتأمل بالحياة والموت: اجعل الموت نصب عينيك وأحذر أن غولة الدهر إن للدهر غولا

يوم الحساب يوم عظيم
شاب فيه الصغير شيئًا طويلا⁽⁹⁹⁾
وحاتم الطائي يقف عند رؤية التوحيد، وعند قدرة الله على الخلق، وعالم الغيب فيتبناها في سلوكه، كما يرى أن الله يأتي العظام وهي رميم يقول:

أما والذي لا يعلم الغيب غيره
ويجيء العظام وهي رميم⁽¹⁰⁰⁾
كما أشار لبيد بن ربيعة إلى اعتناق دين التوحيد، فيعبر عن قدرة الله وحقيقته المطلقة ووجوده الأبدي الأزلي:
ألا كل شيء ما خلا الله باطل
وكل نعيم لا محالة زائل⁽¹⁰¹⁾

ويوضح عدي بن زيد العبادي في معرفته التعاليم النصرانية والكنائس والبيع والصوامع بقوله:

سعى الأعداء لا يألون شرًا

علي ورب مكة والصليب⁽¹⁰²⁾
إضافة إلى فئة من الأعراب لم يعتنقوا دينًا من الأديان التي عرفت في الجزيرة العربية، بل تزندقوا، وأعلنوا نفلتهم من أي

دين، وعاشوا في البيداء أحرارًا، ينتقلون من مكان إلى مكان، ولعل ما عرفناه من حروب ومنازعات بين القبائل لم تحمل طابعًا دينيًا، بقدر ما كانت أسبابها تعود إلى خلافات فردية، أو نزاع على الماء والكلاء، أو أخذ الثأر، إنما الدين فقد ظل خارج حساباتهم السياسية والاجتماعية.

سبق وأشار البحث إلى أن الفرد كان حرًا في اعتقاده الديني، لذا؛ عبر بحرية تامة عن دينه وعقيدته، فعدي بن زيد العبادي يقسم بمكة الصليب يقول:

سعى الأعداء لا يألون شرًا

علي ورب مكة والصليب⁽¹⁰³⁾
والأعشى من الشعراء الذين يرددون ذكر الرهبان ومحارب كنائسهم في قوله:

كدمية صوّر محرابها
بمذهب ذي مرمر مائر
كما يصف لبيد القداس وطقوسه ليلة الفصح في مكان آخر ويقول:

بكرؤ علي بسخرة فصبحتهم

ببناء ذي كرم كقعب الحالب
بزجاجة ملء اليمين كأتها
قنديل فصح في كنيسة راهب⁽¹⁰⁴⁾
والسموأل بن عدياء الذي كان يهوديًا جالس الأعراب وعاشروهم، فأحسنوا معاشرته وعلى الرغم من وجوده بين الديانات الأخرى، فقد عبر عن عقيدته بوضوح، وحرية قائلًا:

السنا بني القدس التي نصبت

لهم غمام تقيهم جميع المراحل
على عدد الأسباط تجري عيونها
فرائًا زلالا طعمه غير حائل⁽¹⁰⁵⁾

وحين استودعه امرؤ القيس سلاحه، وسار الحارث بن شمر الغساني يطالبه به، أبي أن يسلمه الأمانة، قال: "إما أن تؤدي إلي السلاح، وإما أن أقتله. قال: اقتله إن لن أؤديه إليك فقتله"⁽¹⁰⁶⁾، فضرب به الأعشى المثل قائلًا:

كن كالسموأل إذ طافت الهمام به

في جحفل كهزيع الليل جزار
بالألق الفرد من تيماء منزله
حصن حصين وجار غير غدار
فقال: ثكل وغدر أنت بينهما
فاختر فما فيهما حظ لمختار

فشكا غير طويل ثم قال له
اقتل أسيرك إني مانع جار⁽¹⁰⁷⁾
ولعل طرفة بن العبد مثل الحرية التي نجدها في اعتناقه الديانة التي سار عليها أباه. ويقسم بالأنصاب في اعتذاره لعمرو بن هند

إني وجدك ما هجوئك وال
أنصاب يسفح بينهن دم⁽¹⁰⁸⁾
من هنا يجد المرء أن الشاعر الجاهلي لم يخف معتقده الديني، لأنه لا يخاف لومة لائم في عقيدته، كما لم يفكر طويلاً في ما يعتقده الآخرون به، ففراه يعلن دينه أو عقيدته بحرية تامة على الرغم من وجوده بين ديانات مختلفة، ويضمنه شعره بحرية مطلقة.

سادسًا - حرية المرأة

حين تحدث البحث عن حرية الفرد، قصد حرية الرجل، وترك للمرأة عنوانًا مستقلًا لما كانت عليه من واقع ملتبس. فالمرأة فرد في المجتمع، وحين نفكر بواقع

المرأة في العصر الجاهلي تعيدنا الأبحاث والدراسات إلى أن مكانة المرأة كانت على أسوأ حال، فمن قائل: إن حقوقها مهدورة وكرامتها ضائعة، إلى قائل آخر: إن المجتمع لا يعترف بإنسانيتها⁽¹⁰⁹⁾، وآخر يقول غابت الرحمة الإنسانية من قلوب الجاهليين، فكانوا يثدنون البنات. وإذا أمعنا بتاريخ المرأة لوجدنا أن حالها في العصر الجاهلي كما هو الحال في العصور السابقة للعصر الجاهلي، أو اللاحقة له، يختلف باختلاف مكانتها. فالمرأة الفقيرة عرفت الظلم والوَأَد والسبي، والمرأة الغنية عرفت الراحة والسيادة في العصر الجاهلي أو في غيره. فالشاعر الجاهلي اسحق بن خلف⁽¹¹⁰⁾، يخاف أن يموت، ويترك ابنته وحيدة، لأنه يخاف أن تُدَلَّ بعد فراقه أو تُهان، وخوفه هذا جعله يهتم بحياته، ويحافظ على نفسه محافظته على ابنته يقول:

لولا أُميمة لم أَجْزَعُ من العَدَمِ
ولم أَجُبْ في الليالي حِنْدِسَ الظُّلَمِ
وزادني رغبةً في العيشِ معرفتي
ذُلَّ اليتيمة يجفوها ذوو الرِّجَمِ
أحاذرُ الفقرَ يوماً إن يَلَمَّ بها

فَيَكْشِفُ السَّترَ عن لحمٍ على وضمٍ
إذا تذكَّرتُ بنتي حين تَدْبِنِي

فاضت لرحمة بنتي عبرتي بدم⁽¹¹¹⁾
ومنهم من يقول: إنَّ العربي أبغض البنات، وكان إذا بُشِّرَ بمولودٍ أنثى، علت وجهه الكآبة والحزن، مستند على ما ورد في القرآن الكريم: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾⁽¹¹²⁾، وفكر

في مصيرها، أيمسكها على هون، أو يدسها في التراب. ولكن إذا كان العرب أبغضوا البنات، فما وقفة لبيد بن ربيعة معتبراً عن مخاوفه على ابنتيه اللتين قد تحزنا حزناً شديداً عند موته، فتخمشان الوجهين، وتحلقان الشعر، يقول:

تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما
وهل أنا إلا من ربيعةٍ أو مضر
فإن حانَ يومٌ أن يموتَ أبوكُما
فلا تخمشا وجهها ولا تحلقا شعر
وقولا هو المرء الذي لا خليله

أضاع ولا خانَ الصديق ولا غدر⁽¹¹³⁾
ومنهم من قال أنَّ المرأة حرمت من الإرث، فامرؤ القيس كان يلاعب ابنته بالعرائس والدمى، ويدلّها، وينشد الشعر من أجلها⁽¹¹⁴⁾:

وهي إذ ذاك عليها
ولها بيت حور من لعب مئزر⁽¹¹⁵⁾
وأي رهافة حسّ تلك التي يراها
حطان بن المعلى في البنات، فحبّه لهنّ يجبره على الإقامة من أجلهنّ، وعدم الترحال، لأنهنّ كبده يمشين على الأرض، يخاف عليهنّ إذا أصابهنّ أيّ مكروه، يقول⁽¹¹⁶⁾:

لولا بنيات كَرَعَبِ القَطَا
رَدَدْتُ مِنْ بعضٍ إلى بعض
لكان لي مضربٌ واسعٌ
في الأرض ذات الطول والعرض
وإنما أولادنا بيننا

أكبأدنا تمشي على الأرض
لو هبَّت الرِيحُ على بعضهم
لامتعت عيني عن الغمض⁽¹¹⁷⁾

ومنهم من اعتقد أن العرب حرموها حقّها، فقتلوها بطريقة بشعة، حيث وأدوها خوفاً من عار أو فقر أو سبي. لكن هذا الأمر قد يحصل أحياناً لدى الفقراء في أي عصر كان، ولطالما حصل، فالفقر قد يجعل الرجل يُقدم على قتل أبنائه؛ ذكوراً كانوا أو إناثاً، وقد ورد في القرآن الكريم ما يدل على ذلك: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾⁽¹¹⁸⁾.

وإذا أنصفنا المرأة ننظر إلى الوجه الخفي لها، حيث كانت مكانتها تختلف بحسب المستوى الاجتماعي الذي تنتمي إليه. فالأصفهاني يرى أن الشريقات من النساء كانت لهنّ منزلة سامية، فكُنَّ يخترن أزواجهنّ ويتركنهم إذا لم يحسنوا معاملتهن⁽¹¹⁹⁾. فلم يكن ما يمنع بعض الرجال من إيلاء المرأة اهتماماً كبيراً، ومنحها الحق في اختيار الزوج المناسب⁽¹²⁰⁾.

وما يدل على ذلك ما قاله الحارث بن سليل الأسدي في فتاة تُخَيِّرُها والدتها بين فتى وضاح وكهل ججاج فتختار الفتى:

إنَّ الفتاة تحبّ الفتى
كحبّ الرِّعاء أُنَيْقَ الكلا⁽¹²¹⁾
وقد تحدّد الفتاة المقبلة على الزواج الصفات التي تريدها في الرجل، وتعلن عنها، فهذه بنت ذي الأصبع العدوانى تحدّد الصفات التي تريدها في زوجها المستقبلي تقول:

ألا ليت زوجي من أناسٍ ذوي غنى
حديثُ الشَّبابِ طيبُ الرِّيحِ والعطرِ

كما كانت الخنساء تحدّد الصفات التي تطلبها المرأة في الرجل، وتتمناها في رجلها في أكثر من قصيدة منها:

جلدٌ جميلٌ المحيّا كاملٌ ورِعٌ
وللحروبِ غداةُ الروعِ مسعازُ
مثل الرُّدَيْنِي لم تنفدُ شبِيئُهُ
كأنّه تحت طيِّ البردِ أسوارُ
عبلُ الذراعين قد تخشى بديئُهُ

له سلاحان أنيابٌ وأظفار⁽¹²²⁾
مما ذكرنا، يتبيّن أن المرأة كانت حرّة في اختيار شريك حياتها، ويؤكد الباحث المصري شوقي ضيف (1910 - 2005) ذلك فيقول: "ومن المؤكّد أن المرأة الحرّة لم تكن ممتهنة عندهم، بل كانت في المكان المصون، وكان الشاعر يستلهمها شعره، لذلك كان يضعها في صدره قصيدة، ونحسّ عند كثيرين منهم، وخاصة فرسانهم؛ من مثل عنتره، أنهم يقدّمون مغامراتهم في الكرم، وفي الحرب لينالوا حبّها"⁽¹²³⁾ يقول:

ولقد ذكرْتُكَ والرِّمَاحُ نواهِلُ
مَنِي وبِيضُ الهِنْدِ تَقَطَّرُ من دمي
فوددْتُ تقبيلَ السُّيُوفِ لأنّها
لَمَعَتْ كِبَارِقِ تُغْرِكُ المتبسّمِ⁽¹²⁴⁾

وهذا المنخل اليشكري يدخل خدر الفتاة التي يُحِبُّها، يلاطفها وتلاطفه، فتستجيب له، يدفعها فتندفع، يلثمها فتلثمه يقول:

ولقد دخلْتُ على الفتا
ةِ الخدرِ في اليومِ المطِيرِ
فدفعْتُها فتدافَعَتْ
مشى القِطَاةُ إلى الغديرِ
لثمتها فتتَفَسَّسَتْ
كتنفَسِ الطَّبِيّ البَهِيرِ

فَقَالَتْ يَا مَنْ

خَلَّ مَا بِجَسْمِكَ مِنْ حُرُورٍ (125)

وَأَمْرُ الْقَيْسِ يَدْخُلُ خَدْرَ فَاطِمَةَ مَصُورًا
كَيْفَ اقْتَحَمَ إِلَيْهَا الْأَهْوَالَ، وَالْحَرَّاسَ، بَيْتَ
شَوْقِهِ، وَحَبَّهَ لَهَا يَصُورَ دَلَالِهَا، مَعَانِبًا عَتَابًا
رَقِيقًا، كَيْ لَا تَجَافِيَهُ الْوَدَّ، وَيَذْكُرَ كَيْفَ
انْتَحَى بِهَا نَاحِيَةَ مِنَ الْحَيِّ، يَتَبَادَلَانِ فِيهَا
الصَّبَابَةُ، وَالْغَرَامُ

تَجَاوَزَتْ أَحْرَاسًا وَأَهْوَالَ مَعْشَرٍ

عَلَيَّ جِرَاصٍ لَوْ يُشِيرُونَ مَقْتَلِي
فَجِئْتُ وَقَدْ نَضْتُ لَنَوْمٍ ثِيَابُهَا

لَدَى السِّتْرِ إِلَّا لِبَسَةِ الْمُتَقَصِّلِ
أَفَاطِمَ مَهْلًا بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّ

وَإِنْ كُنْتُ قَدْ أَرْمَعْتُ صِرْمِي فَأَجْمَلِي
أَغْرَكَ مِنِّي أَنْ حُبَّكَ قَاتَلِي

وَأَتَكَ مَهْمَا تَأْمُرِي الْقَلْبُ يَفْعَلُ (126)

مِمَّا تَقْدَمُ تَبْدُو الْمَرْأَةُ حَرَّةً فِي مَوَاضِعَ
كَثِيرَةٍ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ إِنَّ الْمَرْأَةَ كَانَتْ أَكْثَرَ
تَحَرُّرًا قَبْلَ الْإِسْلَامِ، مُسْتَنْدِينَ إِلَى خَدِيجَةِ
بِنْتِ خُوَيْلِدٍ الَّتِي عَرَضَتْ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ
(ص) الزَّوْجَ، وَكَانَتْ عَلَى مَكَانَةٍ رَفِيعَةٍ مِنْ
الْغَنَى، وَتَعْتَقِدُ الْمُؤَرِّخَةُ السَّعُودِيَّةُ هَاتُونَ
الْفَاسِي أَنَّ الْمَرْأَةَ كَانَتْ تَتَمَتَّعُ بِشَخْصِيَّةٍ
مُسْتَقْلَةٍ قَبْلَ الْإِسْلَامِ (127).

فَمِنْ هُنَا يَجِدُ الْمَرْءُ أَنَّ وَضْعَ الْمَرْأَةِ قَبْلَ
الْإِسْلَامِ مُلْتَبَسٌ، يَعُودُ إِلَى حُرِيَّةِ كُلِّ قَبِيلَةٍ
فِي قَانُونِهَا الَّذِي تَقْرُضُهُ عَلَى أَفْرَادِهَا، لِذَا؛
فَالْمَرْأَةُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ عَرَفَتْ الْاهْتِمَامَ، وَكَانَ
قَدْرُهَا رَفِيعًا تَتَزَوَّجُ بِرِضَاهَا، عَلَى أَنْ يَكُونَ
لَهَا مَهْرٌ، إِنْ ضُئِلَ أَوْ كَثُرَ، فَهُوَ دَلِيلٌ
عَلَى عُلُوِّ شَأْنِهَا، وَقَدْ عَبَّرَ الْمَهْلَهُلُ عَنْ
الْمَهْرِ بِقَوْلِهِ (128):

أَهْزَرُ عَلَى تَغْلِبٍ بِمَا لَقِيتُ

أَخْتُ بَنِي الْأَكْرَمِينَ مِنْ جُشْمٍ
أَنْكَحَهَا فَقْدَهَا الْأَرْقَامُ فِي

جَنْبٍ وَكَانَ الْحَيَاءُ كَمَنْ أَدَمَ (129)
وَالْمَرْأَةُ الْحَضْرِيَّةُ عَرَفَتْ الزِّينَةَ وَوَسَائِلَ
التَّجْمِيلِ، وَطَرُقَ تَحْلِيَةُ الْجَسْمِ وَأَنْوَاعُ
الْمَلَابِسِ وَالْإِعْتِنَاءُ بِالشَّعْرِ، كَمَا عَرَفَتْ فَنَّ
الْوَشْمِ وَعَنْتَ بِتَنْظِيفِ الْأَسْنَانِ (130).

أَمَّا سَبِي النِّسَاءِ فَقَدْ كَانَ شَأْنًا عَظِيمًا
عِنْدَ الْعَرَبِ، لِأَنَّهُ عَارٌ مَا بَعْدَهُ عَارٌ، لِذَا
كَانُوا يَرْكَبُونَ كُلَّ وَعرٍ لِإِعَادَتِهِنَّ وَغَسَلَ
عَارَ سَبِيهِنَّ (131).

كَمَا كَانَتْ الْمَرْأَةُ تَشَارِكُ الرَّجُلَ فِي الْعَمَلِ
وَالْحَدِيثِ وَالْمَسَامَرَةِ (132)، وَتَخْرُجُ مَعَهُ إِلَى
الْحَرْبِ، تَشَدُّ عَزِيمَةَ الْمُقَاتِلِينَ لَمَّا تَنْشُدُهُ مِنْ
أَنَاشِيدٍ حِمَاسِيَّةٍ، مِثْلَ الْخَنَسَاءِ، وَتَحَرِّضُهُمْ
عَلَى الْأَخْذِ بِالنَّارِ (133)، كَمَا حَرَّضَتْ أَخَاهَا
صَخْرَ لِيُثَارَ بِأَخِيهِ مَعَاوِيَةَ حِينَ قَتَلَهُ هَاشِمُ
وَدْرِيدٌ، وَبَكَتَ عَلَيْهِمَا حَتَّى عَمِيتَ (134).

يُسْتَنْتَجُ أَنَّ الْمَرْأَةَ فِي الْعَصْرِ الْجَاهِلِيِّ لَمْ
تَكُنْ مَهْمَلَةً، بَلْ كَانَ لَهَا قَدْرُهَا عِنْدَهُمْ، كَمَا
كَانَ لَهَا كَثِيرٌ مِنَ الْحُرِيَّةِ، تَمْتَلِكُ الْمَالَ،
وَتَتَصَرَّفُ بِهِ كَمَا تَشَاءُ (135). وَقَدْ بَلَغَ فِي
مَنْزِلَةِ بَعْضِ الشَّرِيفَاتِ أَنَّهُنَّ كُنَّ يَحْمِيْنَ مِنْ
يَسْتَجِيرُ بِهِنَّ، وَيُرِدُّنَ إِلَيْهِ حُرِيَّتَهُ، إِذَا
اسْتَشْفَعَ بِهِنَّ، عَلَى نَحْوِ مَا رَدَّتْ فَكِيهَةً إِلَى
السُّلَيْكِ بْنِ السُّلَيْكَةِ حِينَ وَقَعَ أُسَيْرًا فِي يَدِ
عَشِيرَتِهَا.

سَابِعًا - الْعُقُوبَةُ عَلَى الْمَرْتَكِبِ إِثْمًا

إِنَّ أَكْبَرَ قَانُونٍ عِنْدَ الْعَرَبِ، يَخْضَعُ لَهُ
كَبِيرُهُمْ قَبْلَ الصَّغِيرِ، هُوَ قَانُونُ الْأَخْذِ بِالنَّارِ
الَّذِي يَعِدُّ وَاجِبًا عَلَى الْقَبِيلَةِ الْقِيَامَ بِهِ، وَقَدْ

ضَمَّنَ الشُّعْرَاءُ قِصَائِدَهُمُ النَّارَ وَالْوَتَرَ وَغَيْرَهُ،
وَعَبَّرُوا عَنْ مَلَاحِقَةِ الْمُعْتَدِينَ حَتَّى يَثَارُوا
لشَرَفِهِمْ وَكَرَامَتِهِمْ وَأَفْرَادَهُمْ. فَمَالِكُ بْنُ حَرِيمٍ
الْهَمْدَانِيُّ يَفْخَرُ بِسَطْوَةِ قَوْمِهِ، وَبِاسْمِهِمْ
يَقُولُ:

يَقُودُ بِأَرْسَانِ الْجِيَادِ سَرَائِنَا

لِيَنْقِمَنَّ وَتَرًا أَوْ لِيَدْفَعَنَّا مَدْفَعًا
فَأَصْبَحْنَا لَمْ يَنْزَكَنَّ وَتَرًا عَلِمْنَاهُ

لَهْمْدَانٍ فِي سَعْدٍ وَأَصْبَحْنَا طُلَعًا (136)
وَيَتَّبِعُ قَيْسُ بْنُ الْخَطِيمِ قَاتِلِي أَبِيهِ، وَجَدَهُ
لِلْإِنْتِقَامِ، وَيَقْسِمُ إِنَّهُ لَنْ يَعُودَ إِلَى عَشِيرَتِهِ إِلَّا
بَعْدَ أَنْ يَثَارَ لَوَالِدِهِ، وَيَعُودُ مَرْفُوعَ الرَّأْسِ،
يَقُولُ:

ثَارَتْ عُذْيَا وَالْخَطِيمُ فَلَمْ أَضْعُ

وَلَايَةَ أَشْيَاءَ جُعِلَتْ إِزَاءَهَا
ضَرْبُ بَذِي الزَّرِينِ رِبْقَةً مَالِكُ

فَأَبْتُ نَفْسِي قَدْ أَصْبَحْتُ شَفَاءَهَا (137)
وَأَمْرُ الْقَيْسِ آلِي الْأَيَّامِ لِحَمَاءٍ، وَلَا
يَشْرَبُ خَمْرًا، حَتَّى يَثَارَ لِأَبِيهِ، فَلَمَّا لَاحَ
اللَّيْلُ لَهُ بَرَقَ فَقَالَ:

أَرْقُتُ وَلَمْ يَأْرُقْ لِمَا بِي نَافِعُ

وَهَاجَ لِي الشَّوْقُ الْهَمُومُ الرُّوَادِغُ
أَرْقُتُ لِبَرْقِ بَلِيلِ أَهْلٍ

يُضِيءُ سَنَاهُ بِأَعْلَى الْجَبَلِ
بِقَتْلِ بَنِي أَسَدٍ رَبِّهِمْ

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ سِوَاهُ جَلَلِ (138)
فَالْأَخْذُ بِالنَّارِ هُوَ قِصَاصٌ، أَوْ عَقُوبَةُ

تَصْدَرُ بِحَقِّ الْمَرْتَكِبِ جُنَايَةٍ أَوْ جَرِيمَةٍ إِثْرَ
تَصَرَّفٍ فَرْدِيٍّ، وَمِنْ أَصْعَبِ الْعُقُوبَاتِ هُوَ
النَّارُ مِنَ الْأَقَارِبِ، فَالْقَرَابَةُ وَالْعَصْبِيَّةُ لَمْ تَكُنْ
تَحُولُ دُونَ الْأَخْذِ بِالنَّارِ، وَقَدْ يَحْصُلُ النَّارُ

بَيْنَ الْأَشْقَاءِ وَالْأَقَارِبِ، فَقَيْسُ بْنُ زَهِيرٍ
الْعَبْسِيُّ يَقُولُ فِي قَتْلِهِ أَوْلَادِ عَمِّهِ:
شَفِيتُ النَّفْسَ مِنْ حَمَلِ بْنِ بَدْرِ
وَسِيفِي مِنْ حَذِيفَتِي قَدْ شَفَانِي
فَإِنْ أَكْتُ قَدْ بَرَدْتُ بِهِمْ غَلِيلِي

فَلَمْ أَقْطَعْ بِهِمْ إِلَّا بَنَانِي
وَمِنْ أَجْلِ الْإِنْتِقَامِ، كَانَتْ تُثَارُ حُرُوبٌ
لِأُمَادٍ طَوِيلَةٍ سَعِيًّا وَرَاءَ الْأَخْذِ بِالنَّارِ. وَالنَّارُ
هُوَ نِظَامٌ قَبْلِي بَدَوِيٍّ، لَمْ تَكُنْ حُكُومَةً أَوْ
سُلْطَةً تَنْفِيزِيَّةً تَحُولُ بَيْنَ الْمُتَوَتِّرِ وَالْوَاتِرِ،
فَالْقَبِيلَةُ تَحَاكُمُ الْجَانِيَّ، وَتَقْتَصُّ مِنْهُ، إِذْ لَيْسَ
أَمَامَ الْمُتَوَتِّرِ إِلَّا أَنْ يَنْتَقِمَ مِنْ وَاتِرِهِ، وَتَسَانَدُهُ
الْقَبِيلَةُ فِي ذَلِكَ (139). وَحَرْبُ الْبَسُوسِ هِيَ
عَقُوبَةُ عَلَى كَلِيبِ إِثْرَ رَمِيهِ سَهْمًا عَلَى ضَرْعِ
نَاقَةِ جَسَّاسِ الَّذِي ثَارَ لِكِرَامَتِهِ، فَقَتَلَ كَلِيبًا،
وَإِثْرَ هَذِهِ الْحَادِثَةِ، ثَارَ أَهْلُ كَلِيبٍ وَعَشِيرَتُهُ
مِنَ التَّغْلِبِيِّينَ عَلَى بَنِي شَيْبَانَ، لِأَنَّهُمْ لَمْ
يَسْلَمُوا جَسَّاسَ قَاتِلِ كَلِيبِ، وَدَامَتْ حَرْبُهُمْ
أَرْبَعِينَ عَامًا. يَقُولُ الْمَهْلَهُلُ فِي مَنَاجَاةِ أَخِيهِ
كَلِيبِ الْمَقْتُولِ:

خُذِ الْعَهْدَ الْأَكِيدَ عَلَى عَمْرِي

بِتَرْكِي كُلِّ مَا حَوَيْتِ الدِّيَارُ
وَهَجَرِي الْغَانِيَاتِ وَشَرِبِ كَأْسٍ

وَلِبْسِي جَبَّةً لَا تَسْتَعَارُ
وَلَسْتُ بِخَالِجٍ دَرْعِي وَسِيفِي

إِلَى أَنْ يَخْلَعَ اللَّيْلُ النَّهَارُ
وَالْأَنْ تَبِيدَ سِرَاةَ بَكْرِ

فَلَا يَبْقَى لَهَا أَبَدًا أَثَارُ (140)
مِنْ هُنَا نَجِدُ أَنَّ الْعُقُوبَةَ عِنْدَ الْعَرَبِ حَقٌّ
شَخْصِيٌّ، وَلَيْسَ هُنَاكَ مِنْ حَقِّ عَامٍ، فَلَا
شَرْطَةَ تَلَاخُقِ الْمُعْتَدِي، وَلَا سَجُونَ يَسْجُنُ

فيها العاصي⁽¹⁴¹⁾. فالمُجَنَّى عليه يقتَصَّ حَقَّه بنفسه بمساندة العشيرة.

وعقوبة الواتر هي عبارة عن تسليمه إلى أهل الموتور ليقته، شرط أن يكون الواتر بمنزلة الموتور، لأنَّ دم السيّد لا يكافئه إلا دم سيد، ودم الحرّ لا يعده إلا دم الحرّ، تحت مبدأ العين بالعين والسنّ بالسنّ.

ومن العقوبة أيضًا دفع دية القتل من مال وإبل لعشيرة المقتول⁽¹⁴²⁾. وهذه الدية يرتفع قدرها أو ينزل حسب مكانة القاتل والمقتول، وقد يصل حدّها إلى ألف بعير، إذ تُسمّى دية الملوك، لكن من أبغض الحلال عند العرب الدية، فهي عار للقبيلة، لأنها سمة ضعف وإشارة إلى الهوان⁽¹⁴³⁾. يقول مرة بن عداء:

فلا تأخذوا عقلا من القوم إنني

أرى العار يبقى والمعاقلة تذهب⁽¹⁴⁴⁾
وحين قُتل والد امرئ القيس رفض امرؤ القيس دية أبيه، ولجأ إلى الأخذ بالثأر، حيث قال: "الخير عليّ حرام والنساء عليّ حرام حتى أقتل عن بني أسد مائة، وأجر نواصي مائة، لا صحو اليوم، ولا سكر غداً، اليوم خمر، وغداً أمر"⁽¹⁴⁵⁾.

وكانت النساء تحرّض الرجال للأخذ بالثأر، ويغضببن إن أخذت العشيرة الدية، قالت كبشة وقد قتل أخ لها:

ألا لا تأخذوا لبنًا ولكن

إذيقوا قومكم حدّ السلاح
فإن لم تتأروا عمرًا بزيد

فلا درّت لبون بني رباح⁽¹⁴⁶⁾
فالدّم لا يغسله إلا الدّم، ولا يستبدل الأعراب الدّم باللبن، لأن ذلك عار وضيعة

وجبن، كما قالت أخت عمر بن معد يكرب لقومها: "لا تأخذوا نوفاً، ولكن أرووا سيوفكم من دماء أعدائكم"⁽¹⁴⁷⁾.

أما العقوبة فهي مقترنة بحجم الجرم الذي ارتكبه الفرد، لذلك تختلف العقوبة باختلاف المخالفة. فالقتل عقوبته الثأر أما السرقة فعقوبتها اللعان. السارق يُلعن في الأسواق، ولأن اللعان تمسّ كرامة الفرد وشرفه، كان السارق يخاف شرّها، فيعيد المسروقات إلى صاحبها بعد تفتيشه⁽¹⁴⁸⁾.

والغدر عار كبير على العربي، لذا فمن حدّثه نفسه بالغدر، كانت عقوبته بأن يرفعوا منهم لواء في مجامعهم ومجالسهم وأسواقهم ليشهروا به⁽¹⁴⁹⁾، ويلحقوا به عارًا للأبد⁽¹⁵⁰⁾.

ولم يكن فرد من الأعراب ليسلم من العقاب بمن فيهم الشيوخ والملوك والزعماء. فإذا بغى شيخ القبيلة كان جزاؤه القتل⁽¹⁵¹⁾.

لكن القبيلة تضطرّ لأسباب أخلاقية أو سياسية أن تعاقب الأفراد الضالّين، فتخلعهم، والخلع كان أقصى عقوبة يمكن أن يلجأ إليها. فيخلع الفرد أو يُطرّد، ويصبح صعلوكًا، يقطع الطريق، ويسرق ليعيش، أو يلجأ إلى قبيلة أخرى ليصبح فردًا منها⁽¹⁵²⁾. يقول طرفة بن العبد:

وما زال تشرابي الخمر ولذّتي

وبيعي وإنفاقي طرفي ومُتلدي
إلى أن تحامنتي العشيرة كلّها

وأفردت أفراد البعير المعبّد⁽¹⁵³⁾
يلاحظ أن العقوبة باب من أبواب القيم التي نشأ عليها الإنسان الجاهلي، فالعقوبة قيمة من قيمه، أمامها يتساوى الأفراد،

ويحاسب الضالون، أو المرتكبون إثماً ما، لأن مبدأ الثواب الذي يطالب به الفرد في مجتمعه يعادله مبدأ العقاب. وبالثواب والعقاب يتساوى الأفراد أمام قانون المجتمع القبلي وأعرافه وتقاليده.

- الخاتمة

إنّ الخطوط الأساسية التي أبرزها هذا البحث تتناول قيمة الإنسان في العصر الجاهلي. من خلال أهمية الفرد وحرّيته، ومبدأ المساواة بينه وبين أخيه الذي كان يتضامن معه في السراء والضراء، تحت مبدأ "أنصر أخاك ظالمًا كان أو مظلومًا".

كما كشف هذا البحث النقاب عن سعي الإنسان الدؤوب من أجل تحقيق وجوده الإنساني الفاعل، وأهمية هذا الوجود، كفرد في مجتمع، له الحق في حياة كريمة، سواء أكان رجلاً أو امرأة، وهذا الحق سلاحه في الدفاع عن قيمة وجوده، في اعتناقه الدين الذي يتلاءم ومعتقداته، وكيفية ممارسة طقوس هذه المعتقدات، من دون أن يقيده نظام أو قانون، قد تفرضه هذه القبيلة أو تلك على أفرادها.

كما ذكر هذا البحث مبدأ العقاب لأي فرد ارتكب إثماً معيّنًا، وإن كان هذا الفرد رئيس القبيلة، فهذا المبدأ ينظم حياة القبيلة، ويساهم في ضبط إيقاع الحياة في المجتمع الجاهلي، حيث كانت القبيلة تُعاقب كلّ من سولته نفسه في الخروج عن المفاهيم القانونية؛ كارتكاب الجرائم، والآثام بالخلع، أو بالطرّد من العشيرة، فيتشرّد في البيداء كالصعاليك، أو يستجير بقبيلة أخرى، حيث كانت هذه الأخيرة تحسن معاملته، كونه

انتمى إليها بالولاء، وأصبحت حقوقه مصنونة كفرد من أفرادها، وعليه واجبات تجاهها يجب أن يؤدّيها.

ومن المحقّق أن هناك خطوطاً كثيرة لم يتناولها البحث، فنحن مثلاً تحدّثنا عن أهمية الفرد وحرّيته، والتضامن والأخوة وحرية المرأة، وحقّ الممارسات الدينية والعقاب على من ارتكب إثماً، وتركنا ما لم نكد نلّم به، أو لا يتسع في هذا البحث؛ كالحق في الأمان والطمأنينة، أو الحق في الحماية من الرق، أو الحق في تقرير المصير، أو الحق في العمل، وغيرها الكثير من الأمور التي لم يتناولها هذا البحث.

وقد سقنا أمثلة أبيات شعرية تؤكّد ما ذهبنا إليه، وتركنا تفصيل الحديث عنها وذلك لأمرين؛ الأول ما وصلنا من شعر الشعراء الجاهليين قليل، لا يستوي صورة أدبية تامة، والثاني لأن الانتحال كثير، إضافة إلى أن القصد من هذا البحث دراسة قيمة الإنسان في الحياة الاجتماعية، والشعر كان أمثلة على ما بيّناها من قيمة للفرد، ولم نكن نعني دراسة القصائد على وجه الخصوص.

وقد توصلنا إلى أن قيمة الإنسان في أي مجتمع من الشعوب، قديمًا كان أو حديثًا، مرتبطة بحقه في الحياة، ومن هذا الحق ارتبطت قيمته في تحقيق وجوده الإنساني، واسترجاع كيانه، وهويته، وهذا لا يتمّ إلا عن طريق النضال، والتضحية، والدفاع عنه بقوة، وصبر، وإيمان بهذا الحق.

* دكتوراة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الجامعة اللبنانية

- 1- حسن الزهراني؛ حقوق الإنسان قراءة تاريخية ومقارنة في الأسس والمنطلقات الفلسفية، الحوار المتمدن، ع 5128، 2006، ص 32
- 2- رياض عزيز هادي؛ حقوق الإنسان تطورها-حمايتها، بغداد، ط1، 2005، ص 64-65
- 3- م. ن. 66،
- 4- أحمد عبد عباس مغير؛ حقوق الإنسان في الحضارة اليونانية. زيارة الموقع 20 حزيران 2018: <http://www.uobabylon.edu.iq/uobcoleges/lecture.aspx?fid=8@cid=38230>
- 5- حسن محمد طويلة؛ حقوق الإنسان، زيارة 20 حزيران 2018: <http://abewar.org/debat/show.art.asp?aid=345036>
- 6- شوقي ضيف؛ تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ط6، دار المعارف مصر، لات، ص 39. كما ينظر إلى: ديزيره سقال؛ العرب في العصر الجاهلي، دار الصداقة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لات، ص 38
- 7- الجاحظ؛ كتاب الحيوان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1983، ص 74.
- 8- شوقي ضيف، م. س. ص 39
- 9- حسن الأمين؛ دائرة المعارف الإسلامية، مادة جاهلية، دار التعارف للمطبوعات، ط5، 1985. ص 43. دائرة المعارف الإسلامية، مادة جاهلية ص 143
- 10- شوقي ضيف؛ ص 68
- 11- فيليب حتي؛ تاريخ العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 1994 ج1، ص 28. وحسين الحج حسن؛ حضارة العرب في عصر الجاهلية؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1984. ص 123. وديزيره سقال؛ العرب في العصر الجاهلي، م. س. ص 80.
- 12- شوقي ضيف؛ م. س. ص 55-57
- 13- م. ن. 85-60
- 14- جميل حدادوي؛ المقارنة الموضوعاتية في النقد الأدبي، طنجة الأدبية 2009 المقدمة، ص 1.
- 15- جوزيف لبس؛ المنهج الموضوعاتي في البحث عن النغم التائه، طبعة الكترونية PDF، ص 3. راجع أيضًا: جميل حدادوي م. س. ص 4. زيارة الموقع 8 حزيران 2018.
- 16- pour l'analyse. France, Dunod, 1955. p96 Daniel Bergez et al. Introduction aux methods critiques.
- راجع أيضًا سعيد علوش، نسخة الكترونية PDF ط1، تنسيق عز الدين اسماعيل من منشورات بابل للنشر والطباعة، الرياض المغرب 1999. ص 8. زيارة الموقع 25 حزيران 2018.

- 17- عبد الكريم حسن؛ النقد الموضوعي - نظرية وتطبيق، بيروت المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1990، ص 39
- 18- د. سعيد علوش؛ النقد الموضوعاتي، وضعية النقد الموضوعاتي من موقع د. سعيد علوش. زيارة الموقع 26 حزيران 2018: www.saidallouch.net/loelc-theindex.htm
- 19- نشر مارسيل بروست 1954 كتابًا نقدًا حمل عنوان ضد سانت بوف، هاجم فيه الناقد الأدبي بوف، وناهض منهجه النقدي الذي يدرس شخصيات الكتاب والشعراء درسًا نفسيًا عضويًا، ونادى بتطبيق نقد نصي أسلوب، يعزل العمل الأدبي عن العوامل الخارجية.
- 20- غاستون باشلار (1884-1962): فيلسوف فرنسي في العلوم وفي الشعر. أستاذ للفلسفة في كلية الآداب في ديجون وفي السوربون، تأثر بكانط وهيغل. من مؤلفاته (التحليل النفسي للنار، الماء والأحلام، الهواء والأفكار، التراب وأحلام الإرادة، شاعرية المكان، شاعرية أحلام اليقظة).
- 21- جورج بوله (1902-1991): أهم أعماله (دراسات في الزمن الإنساني، تحولات الدائرة، الفضاء البروستي الوعي النقدي)
- 22- جان روشيه (1910-2002): من أعماله (الشكل والدلالة، الداخل والخارج، أسطورة دون جوان، القارئ الحميم)، يكاد يكون وحده من بين الموضوعاتيين يولي الشكل والبلاغة عناية فائقة.
- 23- جان ستاروبنسكي (1920): من أعماله (الشفافية والعائق، العين الحية، اكتشاف الحرية، العلاقة النقدية مونتاني في حالة الحركة)، تركيزه في حقل النظر جعله الأكثر انتفاخًا من بين الموضوعاتيين على التحليل النفسي الفرويدية، وقد ماثل بين تخصصه الطبي ورؤاه النقدية.
- 24- جان بيبير ريشار (1922): له الأدب والحسن، الشعر والأعماق، عالم مالاراميه التخيلي إحدى عشرة دراسة في الشعر الحديث، اهتم بالتنظير للموضوعاتية وبالتطبيق. تكلم على إدراك العالم الحسي، معه تحول النقد الموضوعاتي إلى منهج متكامل.
- 25- جان بول فيبير: هو أول من استخدم المصطلح (الموضوع) في معنى نقدي خاص. من أعماله: علم نفس الفن، تكوين العمل الشعري، ميادين موضوعاتية، استدلال: الموضوعاتية للأثر والقدرة.
- 26- جميل حدادوي؛ م. س. المقدمة.
- 27- م. ن. ص 6.
- 28- حسين الحج حسن؛ م. س. ص 79.
- 29- م. ن. 74.
- 30- م. س. ص 323. ومُعْتَمَرُ: التَغَضُّبُ مع مهمة
- 31- م. س. ص 72
- 32- عمرو بن بحر بن محبوب، لقبه الجاحظ؛ كنيته أبو عثمان، كتاب الحيوان، شرح وتحقيق الدكتور يحيى الشامي، دار ومكتبة الهلال، مج2، بيروت 1986

- 33- المقنّع الكندي؛ الديوان، موقع غوغل www.diwan-poets.net، 5 تموز 2018
- 34- حسين الحج حسن؛ م. س. ص 62.
- 35- مفيد قميحة؛ م. س. ص 153. المرجع: الذي يرجع فيه الظنون. تضر: تشنّد وتسترع نازها. السحيل: الخيط المفرد كني به عن الضعف. المبرم: المفتول كني به عن القوة. منشم: امرأة يشترتون منها عطرًا لموتاهم، فأصبحت مثلًا في الشؤم. عقوق: عاق، عاص. المائم: الإثم.
- 36- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البستان في تفسير القرآن (تفسير الطبري) ج4، دار المعرفة بيروت 1986، ص 153. والإصابة في معرفة الصحابة ج1 ص 92.
- 37- أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي؛ جمهرة أشعار العرب، دار صادر، بيروت، لاط. لات. معلقة ص 179.
- 38- مشرف محمد أبو زيد، معهد آفاق التيسير للتعليم عن بعد؛ موقع غوغل afaqattaiseer.net قصيدة عبدالله بن عتبة. زيارة الموقع 10 تموز 2018
- * المرباع: الربع. الصفايا: ما يصطفها لنفسه. الحكم: بعد مبارزة الفارسين قبل الحرب من يقتل يسلب. النشيطة: ما أصاب الجيش في الطريق. الفضول: ما يفضل من الغنيمة فلا يُقسم.
- 39- أبو عبدالله بن سلام الجمحي؛ طبقات الشعراء، طبعت هذه على نسخة قديمة، وقوبلت على نسخة طبع أوروبا، لاط. لات. ص 61
- 40- القرشي؛ جمهرة أشعار العرب؛ م. س. معلقة عمرو بن كلثوم ص 141
- 41- م. ن. ص 157
- 42- ديزيره سقال؛ م. س. ص 84.
- <https://books.google.com.lb/books?isbn=2745102184>
- جمال الدين يوسف بن حسن الصالح/ابن المبرد يسري عبد الغني عبد الله - 1990 - Literary Criticism
- 44- طرفة بن العبد؛ الديوان، شرحه وقدمه مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987، والمعلقات العشر، شرح ودراسة وتحليل، مفيد قميحة، دار العلوم العربية، بيروت 1989، ص 74.
- 45- قصيدة كعب بن سعد الغنوي، Google afaqattaiseer.net
- زيارة الموقع 8 حزيران 2018
- 46- القرشي؛ جمهرة أشعار العرب، ص 15.
- 47- طرفة بن العبد، م. س. ص 43
- 48- شوقي ضيف، م. س. ص 57
- 49- أبو عبدالله بن سلام الجمحي البصري؛ طبقات الشعراء الجاهليين والاسلاميين، لاط. لات
- 50- حسين الحج حسن؛ الحضارة الجاهلية، ص 79
- 51- جمهرة أشعار العرب؛ م. س. ص 169. مذمّم: ملوم. الأشطان مغردها شطن وهو حبل البئر. اللبان: الصدر.

- 52- شوقي ضيف، م. س. ص 57
- 53- المقنّع الكندي؛ م. س.
- 54- مفيد قميحة؛ المعلقة العشرة، معلقة الأعشى، ص 323، أو جمهرة أشعار العرب، ص 137.
- 55- طرفة بن العبد؛ الديوان
- 56- مفيد قميحة المعلقة العشر، ص 199. معلقة لبدي بن ربيعة؛ أو جمهرة أشعار العرب 137. أفضت: أصيبت به. المرملة: اللواتي نفذ زادهن.
- 57- مفيد قميحة؛ المعلقة العشر، م. س. ص 222. نعم: نعطي. ثبين، الواحدة. ثبة: الجماعة
- 58- ديزيره سقال، ص 86
- 59- ضيف؛ العصر الجاهلي، م. س. ص 69
- 60- م. ن. ص 75
- 61- فيليب حتي؛ تاريخ العرب، م. س. ج1، ص 33
- 62- المقنّع الكندي، م. س.
- 63- حسين الحج حسن؛ الحضارة الجاهلية، ص 67.
- 64- شوقي ضيف، م. س. ص 69
- 65- طبقات الشعراء م. س. ص 67.
- 66- طرفة بن العبد، م. س. ص 54
- 67- عنتره. م. س. ص 68
- 68- عنتره. الديوان، م. س. ص 69
- 69- الحاج حسن؛ الحضارة الجاهلية، م. س. ص 80
- 70- المقنّع الكندي، م. س.
- 71- طه حسين؛ فنّ الأدب العربي - العصر الجاهلي والعصر الإسلامي، مج2، دار العلم للملايين، بيروت 1975. والحرث بن حلزة؛ الديوان، <https://lar.m.wikipedia.org> 15 تموز 2018
- 72- المقنّع الكندي، م. س.
- 73- موسوعة روائع الشعر العربي، موسوعة المبدعين، الفخر في الشعر العربي، إعداد سراج الدين محمد، دار الراغب الجامعية، بيروت. غوغل pdf زيارة الموقع 20 أيلول 2018.
- 74- معلقة عمرو بن كلثوم زيارة الموقع 15 تموز: <https://ar.wikipedia.org/wiki/2018>
- 75- حاتم صالح الضامن؛ المستدرک على دواوين الشعراء، Pdf قيس بن الحدادية الخزاعي. <https://www.kutub-pdf.com> زيارة الموقع 15 تموز 2018
- 76- غازي الأحمد؛ الوجودية فلسفة الواقع الإنساني، دار مكتبة الحياة، بيروت 1964، ص 39.
- 77- كميل الحاج؛ الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط1، مكتبة بيروت، 2000 ص 203
- 78- المتلمس الضيعي؛ الديوان، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، حققه حسن كامل الصيرفي 1970. ضئولة: ضعف ومذلة ومنقصه.
- 79- عنتره؛ قصيدة حكم سيفك في رقاب الغدّل. يوسف بن اسماعيل؛ عنتره بن شداد؛ ج1، المكتبة الحديثة للطباعة والنشر، بيروت، لاط. لات، طبعت لأول مرة في القاهرة ثم في

- بيروت عام 1883. وينظر: www.adab.com زيارة الموقع 25 تموز 2018
- 80- ضيف؛ العصر الجاهلي، م. س. ص 52
- 81- السموأل وعروة ابن الورد ديوانان، قدم له وشرح وعلق أحمد الفااضل، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 2004
- 82- الشنفرى؛ الديوان، قصيدة أقيموا بني أمي صدور مطيكم. www.adab.com زيارة الموقع 27 تموز 2018. ينظر أيضا: طه حسين؛ تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي والعصر الإسلامي، ص 235
- 83- الحج حسن؛ الحضارة الجاهلية. م. س. ص 88
- 84- امرؤ القيس؛ الديوان، دار الكتب العلمية، ضبطه وصححه مصطفى عبد الشافي، بيروت، لاط. لات، ص 118
- 85- امرؤ القيس؛ الديوان ص 118
- 86- عنتره بن شداد، الديوان، دار الكتب العلمية، ضبطه وصححه مصطفى عبد الشافي، بيروت، لات.، 121
- 87- م. ن. ص 96
- 88- امرؤ القيس، الديوان، م. س. ص
- 89- زهير بن أبي سلمى، م. س.
- 90- جمهرة أشعار العرب، معلقة طرفة، ص 149
- 91- عنتره، الديوان. م. س.
- 92- طرفة بن العبد، م. س.
- 93- راجع هذا البحث.
- 94- الحج حسن، م. س. ص 183- 184
- 95- شوقي ضيف؛ م. س. ص 100
- 96- شوقي ضيف؛ م. س. ص 41
- 97- الحج حسن م. س. ص 181، وضيف. م. س. ص 97- 98
- 98- أوس بن حجر؛ الديوان
- 99- جمهرة أشعار العرب، ص 185
- 100- حاتم الطائي؛ الديوان
- 101- الديوان
- 102- الأصفهاني؛ الأغاني، طبعة دار الكتب، ط2 ص 111
- 103- عدي بن زيد العبادي
- 104- ينظر إلى النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية - الموسوعة الشاملة. زيارة الموقع 5 آب 2018: islamport.com/k/adb/5981/97.htm
- 105- السموأل؛ الديوان
- 106- طبقات الشعراء، م. س. ص 109
- 107- الأعشى، جمهرة أشعار العرب.
- 108- طرفة بن العبد؛ الديوان، م. س.
- 109- شبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات والأبحاث <https://diae..net> زيارة الموقع 7 آب 2018
- 110- الحصري؛ زهر الآداب، ج2. ط2، القاهرة 1969. ص 174
- 111- أسحق بن خلف؛ الديوان
- 112- النحل: 58

- 113- جمهرة أشعار العرب
- 114- أحمد الحوفي؛ المرأة في الشعر الجاهلي؛ نهضة مصر، ص 281.
- 115- امرؤ القيس؛ الديوان.
- 116- عبدالله عفيفي؛ المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، المعارف، ط2، القاهرة 1932، ص 16
- 117- حطان بن المعلى؛ الديوان
- 118- الأنعام: 151
- 119- الأصفهاني؛ الأغاني، م. س.، ص 10- 13 وما بعدها
- 120- الحج حسن، م. س. ص 127.
- 121- الحارث بن سليل الأسدي؛ الديوان
- 122- الحوفي؛ م. س. ص 171
- 123- شوقي ضيف؛ م. س. ص 214
- 124- عنتره، الديوان، م. س.
- 125- زيارة الموقع 25 آب 2018: <https://www.traidnt.net/vb/traidnt1740868/>
- 126- امرؤ القيس، م. س.، الديوان. نضت: نزعت. اللبسة: هيئة اللباس. المتفضل: اللابس ثوبا واحدا.
- 127- الحسابات الاجتماعية وكيبيديا العربية <https://n.wikipedia.org> زيارة الموقع 15 آب 2018
- 128- الحوفي؛ المرأة في الشعر الجاهلي، ص 194.
- 129- القرشي؛ جمهرة أشعار العرب، م. س. ص 207.
- 130- الحج حسن، م. س. ص 134.
- 131- شوقي ضيف؛ م. س. ص 73.
- 132- الحج حسن، م. س. ص 132.
- 133- شوقي ضيف؛ م. س. ص 73.
- 134- أبو عبيد الله بن سلام الجمحي البصري المتوفى 232؛ طبقات الشعراء الجاهليين والإسلاميين، طبعت هذه النسخة خطية قديمة وقوبلت على نسخة طبع أوروبا لاط. لات، ص 78.
- 135- شوقي ضيف؛ م. س. ص 75.
- 136- مالك بن حريم الهمداني؛ معهد آفاق التيسير. موقع غوغل www.afaqattaiseer.net زيارة الموقع 20 آب 2018
- 137- قيس بن الخطيم؛ الديوان، تحقيق د. إبراهيم السامرائي، ود. أحمد مطلوب بواسطة مكتبة فلسطين للكتب المصورة تاريخ النشر 13- 11- 2017 مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1962.
- راجع موقع غوغل <https://archive.org> زيارة الموقع 20 آب 2018
- 138- ابن قتيبة؛ الشعر والشعراء؛ دار الكتب العلمية بيروت ص 51
- 139- الحج حسن؛ م. س. ص 98
- 140- زيارة الموقع 25 آب 2018: <https://www.aldiwan.net/poem23953.html>
- 141- الحج حسن، م. ن. ص 74
- 142- الحج حسن، م. ن. ص 80

- 143- م. س. ص 89
- 144- المرزوقي: <https://ar.wikipedia.org/wiki/177/1>
- 145- امرؤ القيس؛ حياته؛ دار ناشري للنشر الإلكتروني 2003 2007 رقم الإيداع في مكتبة الكويت الوطنية 306-4.
- <https://books.google.com.lb/books?idCpZLDwaaQBaj> 146
- 147- المرزوقي، ج 1 ص 218
- 148- الحج حسن؛ م. س. ص 88
- 149- م. ن. ص 85
- 150- شوقي ضيف؛ م. س. ص 69
- 151- شوقي. م. ن. ص 60
- 152- العقد الفريد؛ ج2، ص72، والأغاني ج3، ص2
- 153- طرفة بن العبد؛ المعلقة

مكتبة البحث

• القرآن الكريم

- 1- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البستان في تفسير القرآن (تفسير الطبري) ج4 دار المعرفة بيروت 1986.
- 2- أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، جمهرة أشعار العرب، دار صادر بيروت، لاط. لات. المعلقة.
- 3- أبو عبدالله بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، طبعت هذه على نسخة قديمة، وقوبلت على نسخة طبع أوروبا، لاط. لات.
- 4- أبو عثمان بن بحر بن محبوب الملقب بالجاحظ، كتاب الحيوان، شرح وتحقيق الدكتور يحيى الشامي منشورات دار ومكتبة الهلال 2م بيروت 1986.
- 5- ابن قتيبة، أدب الكاتب تأليف أبي محمد عبدالله بن مسلم طبع في مدينة لندن المحروسة بمطبعة بريل 1600 دار صادر؛ بيروت 1967.
- 6- أحمد عبد عباس مغير، حقوق الإنسان في الحضارة اليونانية ينظر إلى أحمد الحوفي؛ المرأة في الشعر الجاهلي؛ نهضة مصر.
- 7- أحمد عصام الكاتب وسيف الدين الكاتب، شرح ديوان أمية بن أبي الصلت منشورات دار مكتبة الحياة لاط. لات.
- 8- امرؤ القيس، الديوان، دار الكتب العلمية، ضبطه وصححه مصطفى عبد الشافي، بيروت، لاط. لات.
- 9- امرؤ القيس، حياته؛ دار ناشري للنشر الإلكتروني 2003 2007 رقم الإيداع في مكتبة الكويت الوطنية 306-4.
- 10- الحصري؛ زهر الآداب ج2. ط2 القاهرة 1969.
- 11- السموأل وابن الورد تقديم وشرح وتعليق أحمد الفااضل، دار الفكر اللبناني ط1، 2004.
- 12- المتلمس الضبيعي؛ الديوان، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، حققه حسن كامل الصيرفي 1970
- 13- حسن الزهرراوي؛ حقوق الإنسان قراءة تاريخية ومقارنة في الأسس والمنطلقات الفلسفية، الحوار المتمنن العدد 5128 سنة 2006.
- 14- حسن جعفر نور الدين؛ موسوعة الشعراء الصعاليك، من العصر الجاهلي حتى العصر الحديث ج2 شركة رشاد برس للطباعة والنشر والتوزيع 2007.
- 15- حسين الحج حسن. حضارة العرب في عصر الجاهلية؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1 1984.
- 16- حسين الأمين؛ دائرة المعارف الإسلامية، مادة جاهلية، دار التعارف للمطبوعات ط5، 1985.
- 17- حطان بن المعلى؛ الديوان
- 18- جميل حمداني؛ المقارنة الموضوعاتية في النقد الأدبي، طنجة الأدبية 2009 المقدمة.
- 19- رياض عزيز هادي؛ حقوق الإنسان تطورها-حمايتها، بغداد. ط1، 2005.
- 20- ديزيره سقال؛ العرب في العصر الجاهلي، دار الصداقة العربية للطباعة والنشر بيروت لاط. لات.
- 21- شوقي ضيف؛ تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ط6، دار المعارف مصر، لات. ص 39.
- 22- طرفة بن العبد؛ الديوان، شرحه وقدمه مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط1 1987.
- 23- طبقات الشعراء الجاهليين والإسلاميين، طبعت هذه النسخة خطية قديمة وقوبلت على نسخة طبع أوروبا لاط. لات.
- 24- طه حسين؛ فنّ الأدب العربي - العصر الجاهلي والعصر الإسلامي، مج2 دار العلم للملايين بيروت 1975.
- 25- عبد الكريم حسن؛ النقد الموضوعي - نظرية وتطبيق، بيروت المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ط1 1990.
- 26- عبدالله عفيفي؛ المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، مطبعة المعارف ط2 القاهرة 1932.
- 27- عروة بن الورد؛ والسموأل الديوانان. دار صادر، بيروت. لاط. لات.
- 28- عدي بن زيد العبادي
- 29- علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني، كنيته أبو فرج الأصفهاني؛ الأغاني، تحقيق يوسف البقاعي وجرير الشيخ مؤسسة النور للمطبوعات بيروت والأعلمي للمطبوعات ط1. بيروت 2000.
- 30- غازي الأحمدى؛ الوجودية فلسفة الواقع الإنساني، دار مكتبة الحياة بيروت، 1964.
- 31- فيليب حتي؛ تاريخ العرب، ج1.
- 32- قيس بن الخطيم؛ الديوان، تحقيق د. إبراهيم السامرائي
- 33- كميل الحاج؛ الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط1، مكتبة بيروت، 2000.
- 34- محمد حمود؛ ديوان الأعشى، تقديم وشرح وتعليق، دار الفكر اللبناني ط1 1996.

- 35- محمد حمود؛ قدمه وشرحه وعلق عليه ديوان زهير بن أبي سلمى، دار الفكر اللبناني بيروت، ط1، 1995
- 36- مفيد قميحة؛ المعلقة العشر، شرح ودراسة وتحليل، دار العلوم العربية بيروت، 1989.
- 37- مفيد قميحة حققه، العقد الفريد، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ج2. لا ت.
- 38- يوسف بن اسماعيل؛ غنوة بن شداد؛ قصيدة حكم سيفوك في رقاب الغدّل. ج1 المكتبة الحديثة للطباعة والنشر بيروت. لات. طبعت لأول مرة في القاهرة ثم في بيروت عام 1883.
- المصادر الأجنبية
- 39- pour l'analyse. France. Dunod. 1955. p96
Daniel Bergez et al. Introduction aux methods critiques
- مواقع الأنترنت
- 40- أحمد عبد عباس مغير؛ حقوق الإنسان في الحضارة اليونانية ينظر إلى
<http://www.uobabylon.edu.iq/uobcoleges/lecture.aspx?fid=8@cid=38230> زيارة الموقع 20 حزيران 2018
- 41- أحمد مطلوب بواسطة مكتبة فلسطين للكتب المصورة تاريخ النشر 13- 11- 2017 مطبعة العاني بغداد ط1 1962 راجع موقع غوغل
<https://archive.org>
- 42- أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني المحقق عادل الإصابة في تمييز الصحابة pdf المكتبة الوقفية للكتب تاريخ الزيارة 25 تموز 2018
- 43- الحارث بن سليل الأسدي، الموسوعة الشاملة عيون الأخبار غوغل تاريخ الزيارة 20 تموز 2018 .
- 44- الحسابات الاجتماعية وكيبديا العربية
<https://n.wikiptidia.or> زيارة الموقع 15 آب 2018
- 45- المقنّع الكندي، الديوان، موقع غوغل www.diwan-poets.net زيارة الموقع 5 تموز 2018
- 46- المرزوقي: 1/177. <https://wikipedia.org/wiki/177/1>
- 47- النصرانية وأدائها بين عرب الجاهلية- الموسوعة الشاملة islamport.com/k/adb/5981/97.htm زيارة الموقع 3 آب 2018
- 48- جوزيف ليس، المنهج الموضوعاتي في البحث عن النغم الثنائ، طبعة إلكترونية PDF زيارة الموقع 8 حزيران 2018
- 49- حاتم صالح الضامن، المستدرك على دواوين الشعراء، Pdf قيس بن الحدادية الخزاعي. ينظر إلى <http://www.kutub-pdf.com> زيارة الموقع 15 تموز 2018
- 50- حسن محمد طويلة، حقوق الإنسان، ينظر إلى <http://abewar.org/debat/show.art.asp?aid=345036> زيارة الموقع 20 حزيران 2018
- 51- حطان بن المعلى، للكاتب كريم مزرة الأسدي. <https://kitabab.com> زيارة الموقع 22 تموز 2018
- 52- سعيد علوش نسخة إلكترونية PDF ط1. تنسيق عز الدين اسماعيل من منشورات بابل للنشر والطباعة، المغرب 1999. زيارة الموقع 25 حزيران 2018
- 53- سعيد علوش، النقد الموضوعاتي، وضعية النقد الموضوعاتي من موقع د. سعيد علوش www.saidallouch.net/loeuilc-theindex.htm زيارة الموقع 25 حزيران 2018
- 54- شبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات والأبحاث. <https://diae.net> زيارة الموقع 7 آب 2018
- 55- كعب بن سعد الغنوي، ينظر إلى afaqattaiseer.net Google. زيارة الموقع 8 آب 2018
- 56- فيليب حتي، تحميل كتاب تاريخ العرب موجز، <https://www.kutub-pdfbook.com>
- 57- مالك بن حريم الهمداني. معهد آفاق التيسير. موقع غوغل. www.afaqattaiseer.net زيارة الموقع 20 آب 2018.
- 58- محمد جبار المعبيد، ديوان عدي بن زيد العبادي https://www.archive.org/details/diwan3adei-Bin_Zaiyd
- 59- مشرف محمد أبو زيد، معهد آفاق التيسير للتعليم عن بعد؛ غوغل afaqattaiseer.net قصيدة عبدالله بن عنمة 10 تموز 2018
- 60- <https://www.aldiwan.net/poem23953.html> زيارة الموقع 25 آب 2018
- 61- <https://www.traidnt.net/vb/traidnt1740868/> زيارة الموقع 3 آب 2018